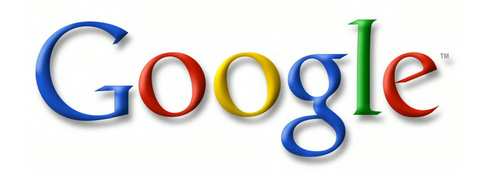



ANDOVER-HARVARD LIBRARY
AH 5CZV 0
HARVARD DEPOSITORY
BRITTLE BOOK

Geschichte der Seele

von

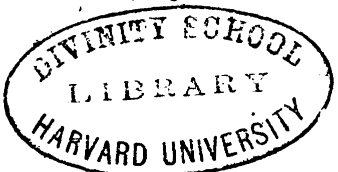
ihrem ersten Erwachen aus dem Sinnentaumel

bis zu

ihrer höchsten — theoretischen, ästhetischen und moralisch-religiösen — Vollendung,

zugleich als Versuch,

endlich einmal die Grundzüge der einzig wahren und letzten Philosophie, bei der es nunmehr in aller Zukunft bewenden muß, zu entdecken.



Den Freimaurerlogen Deutschlands, sonst aber allen uneingenommenen und vorurtheilsfreien Denkern gewidmet.

Leipzig, 1845.
Verlag von Heinrich Weinedel.

Philos. — Psychol.
Educ.

Vorwort.

Die Philosophie, diese angebliche Königin aller Wissenschaften, hat mit den Königen der Erde wenigstens das gemein, daß ihre Gewalt bisher — sehr wandelbar und ungewiß war. Während die meisten der übrigen Wissenschaften, vornehmlich Mathematik und Physik, von sichern Grundprinzipien anhebend, festen Fußes zu immer größerem Umfang fortschreiten, wird die Philosophie unaufhörlich sogar in den ersten Grundansichten und Ideen angefochten, erschüttert und (wenigstens sofern sie in einem bestimmten System erscheint und sich in diesem wie die ächte und einzige Philosophie geberdet) vernichtet. Hätte man wohl vor 50. Jahren, als des unsterblichen Kant Philosophie die fast allgemein angebetete war, wähnen sollen, daß sie nach fünfzig Jahren von einer Menge angeblicher Verbesserer durch scheinbar neue und vorgeblich beßre Systeme bei der großen Menge (freilich nicht bei unpartheiischen, nur die Wahrheit, nicht eignen Ruhm liebenden Denkern!) um ihr größtentheils wohlverdientes Ansehen gebracht, und fast zu veraltetem Plunder geworfen werden könnte?

Muß denn dieser in der philosophischen Welt leider jetzt herrschende jämmerliche Zustand der Ungewißheit und Partheienkämpfe ewig dauern? Soll fernerhin jedes Menschenalter, ja jedes Jahrzehend, oder wohl gar jedes Jahr irgend eine, wenigstens scheinbar neue Philosophie erleben? Nothwendig ist dies nicht; denn auch die Philosophie ist, gleich der Vernunft, ihrer Quelle, fester, für alle künftige Zeitalter unwandelbar gültiger Principien fähig. Wenigstens muß sie

doch gewiß dahin gelangen können, klar und deutlich einzusehen, was der menschliche Geist nicht wissen, was er nicht erforschen kann, — eine Einsicht, die allein schon von unschätzbarem Werth sein, wenigstens für alle Zeiten vergebliches Forschen, vergeblichen Zeitaufwand hindern würde!

Der Verfasser der gegenwärtigen Schrift hat durch vieljähriges ernstes und angestrengtes Nachdenken endlich ein philosophisches System — nicht erfunden, sondern gefunden (die Wahrheit wird nur gefunden, nicht erfunden!), bei dem es, da es durchgängig wahr ist, wenigstens für ächte Denker in aller Zukunft bleiben wird und muß. Diese Aeußerung, so großsprecherisch sie auch klingt, ist ja doch nur — die allgemeine Sprache der Systemfabrikanten. Es kommt also, um jene Aeußerung zu einer angemessenen und wahrhaften zu machen, alles darauf an, ob das vorliegende System — durchgängig unläugbare Wahrheit enthält. Da es auf die Elemente und Thatsachen des Selbstbewußtseins gegründet wird, so muß es ja wohl allen Menschen, welche ihr Innres ernstlich durchforschen, einleuchten! Die Versicherung und Vorherverkündigung seiner unveränderlichen Dauer ist unter diesen Umständen nur — bescheidne Wahrheit. Wer diese Versicherung demnach bezweifelt, studiere es vor allen Dingen und — spreche nachher, nicht vorher (etwa mit dem Ausruf: quid tanto dignum feret hic promissor hiatu!) das Urtheil! Soviel ist wohl gewiß, daß die sorgfältigste Durchforschung des Selbstbewußtseins und seiner nothwendigen Bedingungen — oder die Geschichte der Seele, als des einzigen Organs alles Wissens — das sicherste (oder vielmehr einzig mögliche) Mittel ist, eine übereinstimmende und allgemeine philosophische Denkart zu bewirken.

Einen Versuch nennt der Verfasser die gegenwärtige Schrift, nicht, weil er an deren durchgängigen Wahrheit im mindesten zweifelte — denn in diesem Fall wäre es seine Pflicht gewesen, damit zurückzuhalten, und die ungeheure Masse des Ungewissen und der Zweifel in der Welt nicht noch mehr zu vergrößern, — sondern weil er den Weltlauf hinreichend zu kennen glaubt! Leider ist nach dem letztern die Wahrheit den meisten Menschen viel zu einfach, wenn die Phantasie solche Schätze unendlichen, vollkommnen Wissens vorspiegelt, welche von dem wahren Wissen als unerreichbar und thörig zurückgewiesen werden; sie haschen dann lieber leichtgläubig nach den Phantomen! So wahrscheinlich dieß ist, so wenig ist es doch nothwendig. Denn warum sollten die Nebel der Großsprecherei und Charlatanerie nicht eben so gut auf immer von der Philosophie verschwinden können, als sie z. B. von der Astronomie, die einst auch nur abergläubische Astrologie war, verschwunden sind? Ein Versuch, der Philosophie in den Augen der Welt einen in allen künftigen Zeiten unveränderlich gültigen und geltend bleibenden Inhalt zu geben, ist daher — so ungewiß auch immer der Erfolg sein mag — ohne Zweifel zu wagen!

Eine Geschichte der Seele von ihrem ersten Erwachen aus dem Sinnentaumel bis zu ihrer höchsten — theoretischen, ästhetischen und moralisch-religiösen — Vollendung kann möglicher Weise auch solche Leser finden, denen die philosophische Darstellungsweise §. 1 — §. 50., so sehr auch der Verfasser nach der klärsten und verständlichsten Darstellung gestrebt hat, dennoch zu abstract, zu trocken, und daher abschreckend erscheint, und selbst bei den an die Lesung philosophischer Schriften Gewöhnten kann dieß der Fall sein. Diesen räth der Verfas-

ser, vor allen Dingen den die Resultate jener dornenvollen Untersuchungen enthaltenden dritten Abschnitt §. 102 — §. 148. zu lesen, und, wenn sie sich von der **Erhabenheit und beseligenden Kraft** dieser Resultate überzeugt haben, dann erst zu §. 1. — §. 50. zurückzukehren, wohl bedenkend, daß diesen Resultaten ohne die in §. 1. — §. 50. gelegten Fundamente alle Gültigkeit und Beweiskraft mangeln würde. Diese mögen denn mit Schiller ausrufen:

> muß ich ihn wandeln den nächtlichen Weg? Mir graut, ich bekenne es; wandeln will ich ihn doch, führt er zu Wahrheit und Recht!

Haben sie nun den Weg durch §. 1 — §. 50. zurückgelegt, so werden sie im vierten Abschnitt desto gewisser von der Irrigkeit aller abweichenden Systeme überzeugt werden, — was auf Befestigung ihrer Uiberzeugung von dem wahren System von großem Einfluß ist.

Den Freimaurerlogen Deutschlands ist diese Geschichte der Seele um deswillen gewidmet, weil ihnen das: „Mensch, kenne dich selbst"! von besonderer Wichtigkeit ist, auch in Instruktionslogen hin und wieder ein Leitfaden für die Vorträge über die Selbsterkenntniß, wo nicht eben nöthig, doch erleichternd sein dürfte. Denn wenn sich auch die Betrachtungen §. 1 — §. 50. für ein aus allen Ständen gemischtes Publikum weniger zu eignen scheinen, so sind doch wohl die §. 51 — 148., vornehmlich aber §. 61 — §. 65. §. 102. — §. 148, dazu in hohem Grade tauglich.

Leipzig im Juli 1844.

Der Verfasser.

Inhaltsanzeige.

Erster Abschnitt.

Blicke des einsamen Selbstdenkers*) auf die Außenwelt und Versuch, die Entstehung seines Wissens von ihr und ihren Eigenschaften zu ergründen.

---

§. 1.

Betrachte ich das, was Natur, Außenwelt, Universum genannt zu werden pflegt, genauer, so erscheint es mir als die Vereinigung der Wahrnehmungen, Entdeckungen und Erfahrungen aller **einzelnen** Menschen, die je lebten, und einander ihr Wissen mittheilten, in das Ganze eines

---

*) Dieses Buch ist nicht für Nachbeter, sondern für Selbstdenker (aus allen Ständen) geschrieben. Die Letztern würden jede Mittheilung der Erstern über die Geschichte der Seele als unbelehrend verschmähen, dulden also nur einen Selbstdenker als Erzähler. Einsam und sich allein überlassen muß dieser sein, damit er nicht durch die Mittheilungen Anderer von seinen eigenthümlichen Ideen abgeleitet, das Resultat seines Nachdenkens also **nicht verfälscht** werde. Trotz seiner Einsamkeit darf und wird er jedoch nie vergessen, daß er als Repräsentant aller **denkenden** Menschen, die je lebten, jetzt leben und künftig leben werden, von der Seele zu sprechen hat, daß er sie also z. B. nur in ihrem normalen Zu-

allgemeinen Wissens. Nehme ich in Gedanken von dieser allgemeinen Natur (diesem Universum des vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Menschengeschlechts) den Antheil der verschwundenen Geschlechter und ihre Mittheilungen, nehme ich die gegenseitigen Mittheilungen der jetzt Lebenden hinweg, was bleibt dann von dem sogenannten Weltall anderes übrig, als das dürftige Wissen des einzelnen Menschen, als der beschränkte Kreis seiner Wahrnehmungen und Erfahrungen? Die Natur, schließe ich also, ist, sofern von ihr als einer allen Geschlechtern der Menschen, vergangenen, gegenwär-

---

stand (ohne ihre ausnahmweisen Entstellungen durch sogenannte, ohnedies nur in eine Krankheitslehre gehörige, Seelenstörungen, so wie ohne die blos in einem Moralsystem zu schildernden möglichen Versenkungen in den Schmutz und die Laster des Erdenlebens), betrachten und darstellen — kurz die Seele im Allgemeinen, nicht die individuelle Seele dieser und jener Menschen schildern müsse. Thut er das erstere, so ist es völlig eben so, als spreche durch ihn das ganze vergangene, gegenwärtige und künftige Menschengeschlecht und als seien die Betrachtungen dieses Buches keine Monologen, sondern Collectivota aller über sich selbst nachdenkenden und tief in ihr Inneres blickenden in ihrer Gesammtheit berathschlagenden Menschen jedes Jahrhunderts! Ob der gegenwärtige Sprecher seine Betrachtungen jederzeit so angestellt habe, werden seine Gründe außer Zweifel setzen, — wenn sie nämlich für alle denkende Menschen wahre Ueberzeugungskraft haben. Diese müssen sie aber haben, wenn ihnen die Unmöglichkeit, anders zu denken, zur Seite steht. Diese ist hier, so wie überall, die einzig wahre Beweisart. Daß dem einsamen Denker andre Menschen selbst blos Erscheinungen sind (§. 8.), hindert sein Sprechen und Philosophiren in ihrem Namen nicht. Denn er spricht von ihnen und in ihrem Namen nur in so weit, als er bei ihnen dieselbe Vernunft, dasselbe Bewußtsein, welches er in sich findet, voraussetzt, eine Voraussetzung, ohne welche er sie gar nicht als vernünftige Wesen, — als (denkfähige) Mitmenschen — anzuerkennen im Stande sein würde!

tigen und künftigen, **gemeinschaftlichen**, geredet wird, nur im **Wissen des Menschengeschlechts** vorhanden, und dieses Wissen ist ein stets fortgesetztes Gewebe der Mittheilungen aller Denker, ein stetes Sammeln der Beiträge aller einzelnen Menschengeschlechter und Zeitalter in eine gemeinschaftliche Erkenntniß. Größtentheils ist sie daher in Büchersälen eingekerkert; denn diese enthalten (gleichsam als das **Gedächtniß** der Welt!) die ganze aufgefaßte und überlieferte Vergangenheit der Natur. Denke ich dieses vereinigte concentrirte Wissen (Bibliotheken, Denkmäler und lebendigen Verkehr der Geister) hinweg, so verschwindet jene allgemeine, die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft umfassende Natur, und es bleibt mir blos mein individuelles Wissen — die Spanne Zeit meines eigenen Lebens — übrig.

§. 2.

Was also Natur, Weltall, Außenwelt genannt wird, ist **nur** das concentrirte (durch Mittheilung allgemein gewordene) Wissen des Menschengeschlechts, und wenigstens als Ganzes außer diesem Wissen und ohne dasselbe nicht vorhanden, es ist nur eine Zusammensetzung unzähliger individueller Wissen, mithin ein Kunstgewebe **menschlicher Geister**.*) Ob, unabhängig von die-

*) Gleichsam eine colossale Zusammenstellung und Aneinanderreihung zahlloser **Spiegel** menschlicher Geister und der in ihnen successiv abgebildeten vielseitigen Gemälde der Außenwelt, und ihrer Theile.

sem, ein ihm **völlig gleichendes Ganzes** vorhanden war und sei, kann **ich** unmöglich **wissen**, theils weil ich alles, was ich nicht selbst erfuhr, von Andern (Lebenden oder Büchern) mitgetheilt erhalten habe, folglich diesen nur **glaube**, (dasselbe nicht eigentlich **weiß**,) theils weil ich nicht im Stande bin, die Kenntniß der Natur, welche aus diesen Mittheilungen entstanden ist, mit dem Original, von welchem Andere ihre Mittheilungen entlehnt haben mögen (ihrer Weltanschauung nämlich) zu **vergleichen**.

§. 3.

Wie ich demnach sehe, ist das Wissen von der Natur (das Wort **Wissen** im **strengsten** Sinne genommen) auf die eigenen Erfahrungen jedes einzelnen Betrachters beschränkt, alles andere sogenannte Wissen besteht in Ueberlieferung und Glauben. Die Worte **„Weltall,“ „ewige Natur“** erscheinen mir daher nur als **großsprecherische Phrasen**, mit welchen menschlicher Stolz seine Unwissenheit oder mangelhafte Kenntniß verhüllt. Ich sehe mich demnach, um **meine Zweifel** zu lösen, auf meine **eigene Kenntniß** der Außenwelt zurückgewiesen. Bin ich nun wohl gezwungen, die innerhalb der Gränzen meines eigenen Bewußtseins erschienene Natur als **völlig losgerissen** von diesem Bewußtsein, und als ganz für sich bestehend zu denken?

§. 4.

Blicke ich mit den angestrengtesten Augen der Rückerinnerung bis in diejenige Periode meiner ersten Kindheit, wo undurchdringliche Nebel jeden weitern Rückblick unmöglich

machen, gehe ich von da an*) den ganzen Umfang dessen, was ich von der Außenwelt, so wie sie ist, oder vor mir gewesen sein mag, erfuhr, gegenwärtig glaube oder weiß, mit Aufmerksamkeit durch, so habe ich zwar das allermeiste davon durch Andere mitgetheilt erhalten und nur den geringsten Theil selbst erfahren; allein sehr viele (wo nicht alle) sinnliche Eigenschaften der Außendinge und die mannichfaltigen Abstufungen (Grade) dieser Eigenschaften konnten mir doch keine Mittheilung kennen lernen; ich mußte sie entweder **selbst wahrnehmen**, oder auf ihre Kenntniß gänzlich Verzicht leisten. Ehe ich z. B. einen purpurfarbigen Gegenstand erblickt hatte, gieng das, was ich von der Purpurfarbe sprechen hörte, wie ein leerer Schall vor meiner Seele vorüber, ich dachte mir gar nichts dabei, als den Ton des Wortes. Man konnte von ihr keine Beschreibung machen, sondern mußte mich auf Körper, an denen sie sich befände, verweisen, um durch ihren Anblick das selbst zu erfahren, was ich wissen wollte. Als sich ein solcher Körper zeigte, wies man auf ihn und sagte: so, wie du die Oberfläche dieses Körpers erblickst, so ist das beschaffen, was purpurfarbig genannt wird. Nun erst kannte ich die Purpurfarbe. Eben so verhielt es sich

*) Der einsame Denker holt zwar, wie es scheint, etwas weit aus, fängt sein Gedankengespinnst beinahe a gemino ovo an! — Doch wird dieser Schein verschwinden, wenn wir ihn bis ans Ende seiner Reflexionen mit Geduld und Aufmerksamkeit begleiten. Es wird sich dann zeigen, daß keine einzige seiner Betrachtungen unterbleiben konnte, wenn er anders zu dem Endresultat, der **moralisch-religiösen Weltansicht**, wirklich gelangen, Andere zu ihr mit erheben sollte, ja daß sich sogar keine von der ihr angewiesenen Stelle wegnehmen lasse, ohne den Fortgang der Untersuchung aufzuhalten, oder gar unmöglich zu machen.

mit allen übrigen Farben, ich mußte sie **selbst** wahrnehmen, oder sie blieben mir unbekannt. Die Unmöglichkeit, mir durch **Beschreibungen** Kenntnisse beizubringen, zeigte sich auch in Ansehung der Töne, der Gerüche, des Geschmacks und der durch Berührung an den Außendingen wahrnehmbaren Eigenschaften. Was Glätte, Rauhheit, Weichheit, Härte, Trockenheit, Nässe, Kälte, Wärme an den Objecten der mich umgebenden Welt bedeute, konnte mir ebenfalls durch Begriffe und Beschreibungen nicht deutlich gemacht werden. Das höchste, was der Unterricht für mich thun konnte, bestand darin, daß man mich veranlaßte, jene Eigenschaften **selbst** wahrzunehmen, und, wenn ich sie wahrnahm, mir die Benennung mitzutheilen, welche ihm die Sprache **willkührlich** beigelegt hatte.

§. 5.

Konnte ich aus keinem Unterricht diese Eigenschaften selbst kennen lernen, so war dies in Rücksicht ihrer verschiedenen Grade gleich unmöglich. Was z. B. dunkler oder lichter, tiefer oder höher tönend, weicher, härter, bitterer, süßer, kälter, wärmer u. s. w. als etwas anderes sei, mußte ich durch Vergleichung **meiner eigenen Wahrnehmungen** unter einander finden, oder ich hörte, wenn von höhern und niedern Graden einer Farbe, eines Geruchs u. s. w. geredet wurde, nichts als sinnlosen und unverstandenen Wortschall.

§. 6.

Und wenn auch meine Urtheile über den Geschmack, Geruch, Schall, die Farbe, Härte, Weichheit, Glätte u. s. w.

mit den Urtheilen Anderer den Worten nach zusammentrafen, so könnte ich doch nicht beweisen, daß sie in der That mit ihnen harmoniren. Ob der Zucker dieselbe Empfindung in ihnen errege, ob ihnen der Aether auch blau erscheine, wie mir, ist für mich **so lange** unentschieden, als ich nicht **voraussetze**, daß sie bei gewissen äußern Veranlassungen ganz eben so, wie ich, empfinden **müssen**. **Beweisen** kann ich die **Harmonie** ihrer Empfindungen mit den meinigen durchaus nicht. Denn ich kann nicht in ihr Inneres blicken, kann ihre Empfindungen mit den meinigen nicht vergleichen, um die Harmonie oder Disharmonie beider einzusehen. Auch die Unmöglichkeit dieser Einsicht würde alle wahre Mittheilung über die sinnlich empfindbaren Eigenschaften der Dinge unmöglich machen, wenn sie es nicht schon an sich wäre. Ich könnte ja nicht wissen, ob die in mir erregte Vorstellung der des Mittheilers gleichkäme, ob mithin seine Kenntniß auf mich wirklich übergegangen wäre.

§. 7.

Einzig und allein **mir selbst** und **meiner** Beobachtung habe ich also die von **diesen** Eigenschaften und ihren Abstufungen mir erworbenen Kenntnisse zuzuschreiben, und, da weder einer meiner Mitmenschen fähig ist, sie mir beizubringen (§. 4, §. 6), noch ich bei aller Anstrengung im Stande bin, sie einem von ihnen mitzutheilen, so kann aus gleichem Grund keiner von ihnen die **seinige** durch **Andere** mitgetheilt erhalten haben. Jeder Mensch, schließe ich also, weiß das, was er von den sinnlich **empfindbaren** Ei-

genschaften der Außendinge und den Graden dieser Eigenschaften weiß, **nur durch eigne Wahrnehmung, nicht** durch **Unterricht.**

§. 8.

Demnach würde es ganz vergeblich sein, wenn ich mich in diesem Fall auf die Kenntniß meiner Mitmenschen, als **Quelle** der **meinigen**, berufen, durch sie den **Beweis vom Dasein** jener Eigenschaften der Außenwelt führen wollte. Und dies um so mehr, da ich die meisten jener Prädicate z. B. Töne, Farben, Gestalten u. s. w. schon **vorher** kennen mußte, ehe ich nur **Menschen** außer mir **wahrnehmen,** Unterricht von ihnen erhalten **konnte.**

Erstes Kapitel.

Entstehung alles Wissens von den empfindbaren Eigenschaften der Außendinge (der Farben, Töne, Gerüche, der Wärme, Kälte u. s. w.) in dem **Innern** jedes einzelnen Denkers, welcher jedoch **seine** Empfindungen auf die Außendinge, als **Eigenschaften derselben, zu übertragen,** unwiderstehlich gezwungen ist.

---

§. 9.

Wie entstand nun aber meine Kenntniß? Ehe ich die oder jene Speise, diese oder eine andere Flüssigkeit ge-

noß, hatte ich nicht die entfernteste Ahnung davon, welchen Geschmack jede von ihnen gleichsam als Eigenschaft an sich trage. Nur als durch den Genuß bestimmte Empfindungen, denen man die Benennungen süß, bitter, sauer, herbe, lieblich u. s. w. willkührlich beilegte, in mir entstanden waren, erfuhr ich es. Hätte ich also noch niemals saure Dinge geschmeckt, so wüßte ich nicht, was sauer, hätte ich nicht verschiedene Speisen und Getränke genossen, was schmeckbar an den Dingen sei. Da mir eine solche Kenntniß auch nicht durch Andere mitgetheilt worden ist, und werden kann (§. 4), so muß ich urtheilen, daß keine von den Geschmackseigenschaften der Objecte vorhanden sein könnte, wenn in mir (meinen Mitmenschen oder andern empfindenden Wesen) das Geschmacksvermögen gar nicht existirte oder vernichtet würde. Ich bin daher fest überzeugt, daß Süßigkeit, Bitterkeit, Säure u. s. w. keine an den Außendingen vorhandene, und mit ihnen zugleich im Raum befindliche Eigenschaften, sondern blos Zustände in mir selbst sind, die ich aus mir gleichsam herausnehme und erst auf die Außendinge, als die von ihnen in mir hervorgebrachten Wirkungen übertrage, daß ich also, anstatt zu sagen, „der Zucker ist süß" — gleichsam als wäre diese Eigenschaft in ihm gewesen, und als würde sie in ihm bleiben, wenn weder ich, noch sonst ein Empfindender in der Welt wäre, — mich richtiger so ausdrücken sollte: „der Zucker erregt in mir einen Zustand, den ich süß nenne."

§. 10.

Aus gleichem Grunde kann ich den Geruch für keine selbstständige Eigenschaft der Körperwelt halten. Denn ich weiß gewiß, ehe ich in der Nähe dieses oder jenes Gegen-

standes, diese oder jene Empfindung — von der Sprache angenehmer, unangenehmer, süßer, herber Geruch u. s. w. genannt — in meinem Innern wahrnahm, befand ich mich in völliger Unwissenheit darüber, was an den Dingen Geruch sei. Wären also Empfindungen dieser Art nie in mir entstanden, so wüßte ich vom Geruch der Objecte gar nichts: durch Andere könnte mir ein solches Wissen (§. 6) nicht mitgetheilt werden, sonach verschwände diese Eigenschaft ganz aus der Natur. Ich trage also offenbar Zustände und Gefühle **aus mir selbst** heraus, und auf die **äußern** Dinge **über**, hefte dieselben gleichsam im Raum an sie an, und halte das, was blos die in dem Umkreis meines Innern vorhandene Folge ihrer Einwirkung auf mich ist, für eine **auch ohne diese Beziehung** ihnen zugehörige Eigenschaft, wenn ich sage: diese Blume **besitzt** Wohlgeruch, jene **ist** übelriechend u. s. w.

§. 11.

Nur während desjenigen Zustandes meines Gemüths, den ich Hören nenne, sind Töne jederzeit vorhanden; vor ihm waren sie noch nicht, und nach ihm sind sie nicht mehr. Ehe ich den ersten Schall vernommen hatte, wußte ich durchaus nicht, was tönend sei; und noch jetzt, nachdem allmählig eine Welt der mannichfaltigsten Töne vor mir aufgegangen ist, kenne ich einen Gegenstand seinem Klange nach so lange nicht, als ich sein Ertönen in mir nicht wahrgenommen habe. Unabhängig vom Zustande meines Hörens (vor, nach oder außer demselben) ist also der Schall nicht vorhanden. Was könnte er auch an den Dingen selbst sein,

da, wenn ich mein Hören hinwegdenke, von ihm nicht das mindeste bleibt, nichts im Raume beharrt und haftet? Der Ausweg, daß meine Mitmenschen **lange vorher**, ehe ich selbst bestimmte Töne wahrgenommen habe, sie aufgefaßt und dann von ihrer Existenz und Beschaffenheit **mich** unterrichtet hätten, ist mir, wie ich weiß (§§. 4, 6, 8) verschlossen; es bleibt also blos die Ueberzeugung, daß es Selbsttäuschung sei, wenn ich die Töne den Außendingen, als mit ihnen zugleich im Raum befindliche, und von dem innern Zustande des **Hörens unabhängige** Eigenschaften, beilege, und z. B. sage: die Glocke hat einen dumpfen Klang, das Glas ist helltönend u. s. w. (gleichsam als wäre dies, ohne daß ich erst zu hören brauchte, und vorher gehört hätte, der Fall,) da ich doch keinem Object die Eigenschaft des Schalls, daß es hell oder dumpf, weich oder hart, schnell vorübergehend oder dauernd u. s. w. töne, eher zuzuschreiben im Stande bin, als ich den Zustand des Hörens in meinem Innern wahrgenommen habe, mithin offenbar das, was blos Modification meines Geistes ist, auf Gestalten im Raume übertrage.

§. 12.

Daß Kälte und Wärme, Nässe und Trockenheit ebenfalls nichts an den Außendingen sei, folgt aus gleichem Grunde von selbst. So mißtrauisch mich aber auch diese Ueberzeugung gegen alle übrigen sogenannten Eigenschaften der Außenwelt macht, so scheinen mir doch Härte, Glätte, Rauhheit, Schwere und vorzüglich Ausdehnung mit den Körpern zugleich im Raume zu beharren, und durchaus keine blossen Zustände meiner selbst zu sein. Der größere, geringere und

verschiedenartige Widerstand, den die Dinge meinen, sie berührenden oder zu bewegen strebenden Organen entgegensetzten, und weswegen ich sie hart, weich, schwer, leicht, glatt, rauh u. s. w. nenne, haften — so scheint es — außer mir an ihnen selbst, und in mir ist gleichsam als Widerschein und Bild blos das Gefühl davon. — Unterdessen kann ich doch auch nicht leugnen, daß ich die Gegenstände mit meinen Organen erst berührt, sie erst in Bewegung zu setzen versucht, und die Verschiedenheit ihres Widerstandes in mir empfunden haben muß, ehe ich von ihrer Härte, Weichheit, Glätte u. s. w. nur das Geringste weiß, daß also mein Gefühl dem Urtheile: „dieser Körper ist hart, jener weich u. s. w. allemal in der Zeit vorhergeht und die alleinige Grundlage ist, worauf das letztere beruht. Denn nur nachdem ich einen bestimmten äußern Widerstand gefühlt habe, sage ich z. B. „der Stahl da ist hart;" wollte man mir es nicht glauben, so könnte ich mich durchaus auf keine andere Erkenntnißquelle dieses Urtheils berufen, als — auf mein Gefühl. Nehme ich dieses hinweg, so kann von Härte, Weichheit, Glätte, Schwere gar nicht die Rede sein. Dieses Gefühl verweist mich zwar auf etwas außer mir, als auf seine wirkende Ursache, ist aber selbst offenbar blos **in mir**, dem Fühlenden, ist eine Begebenheit in der Zeit, kein Ruhendes im Raum: es umfaßt nie den **ganzen Körper** auf einmal, sondern in verschiedenen Momenten immer nur den und jenen Punkt an ihm. Denn will ich zuverlässig erfahren, wie z. B. der in einem Punkt als hart gefühlte Körper an andern Seiten beschaffen sei, so muß ich ihn in einer Aufeinanderfolge von Zeittheilen an allen Seiten berühren. Das Urtheil: „dieser Körper ist

durchaus hart" bedeutet also, genau genommen, nichts anderes, als: es ist während den successiven Berührungen einer mit dem Namen Stahl bezeichneten Gestalt in allen ihren Punkten, eine Reihe von Gefühlen gleicher Widerstrebungen von außen, welche ich bei gewissen anderen (weichen) Körpern nicht so stark und nicht auf diese Weise wahrgenommen habe, in mir aufeinander gefolgt; und ich bin durch die Gleichförmigkeit dieser Gefühle genöthigt worden, sie sämmtlich der bei dem Berühren im Raum erblickten Figur als ihrer gemeinschaftlichen Ursache zuzuschreiben, mithin das, was doch eigentlich bloße **Aufeinanderfolge** in mir selbst ist, als im Raume zu **gleicher Zeit** nebeneinander **ruhende** Punkte einer und derselben untheilbaren, über den ganzen Gegenstand verbreiteten Eigenschaft zu betrachten. Umschreibe ich auf eine gleiche Weise das Urtheil: „dieser Körper ist glatt" so ist der Sinn: „die Folge der bei den successiven Berührungen desselben in mir entstandenen Gefühle blieb sich immer gleich, gieng gleichsam in einer geraden Linie fort, wurde durch keine ungleichartigen Empfindungen (Vertiefungen) unterbrochen." „Jene Last ist schwer" kann daher ebenfalls nichts anderes bedeuten, als: „ich fühle in mir bei dem Streben, den vor mir befindlichen Körper zu bewegen, einen bestimmten Widerstand." An dem Orte, von wo aus ich die Bewegung hervorzubringen suche, concentrirt sich jederzeit die Schwere in einem Punkt. Dieser Punkt ist ein untheilbares Gefühl in mir. Ich verbreite es um deswillen über die ganze Masse, als in allen ihren Theilen befindliche Eigenschaft, weil dasselbe Gefühl in mir entsteht, ich mag den Körper nach und nach anfassen, und in Bewegung setzen, wo ich will. Die Schwere, als Eigenschaft aller Sei=

ten und Theile eines Körpers betrachtet, ist also kein durch einen Raum verbreitetes und in seinen Theilen ruhendes Mannichfaltiges, sondern eine Aufeinanderfolge gleichförmiger Gefühle in mir. Vernichte ich in Gedanken diese Gefühle, hebe ich mein Streben, die Körper in Bewegung zu setzen, auf, so vermisse ich die Schwere sogleich in der Welt. Denn wie könnte ich behaupten, daß sich ein Object mehr oder weniger leicht bewegen lasse, wenn ich überhaupt nie den Versuch gemacht hätte, Bewegungen hervorzubringen? Wie konnte ich von größerem oder geringerem Widerstand sprechen, wenn ich diesen nie in mir empfunden hätte, da ja keiner meiner Mitmenschen im Stande ist, diese Art von Empfindungen, so wie seine Gefühle überhaupt durch Unterricht aus seinem Innern in mein Inneres zu verpflanzen, (§. 8) ich mithin nothwendig an meine eigne Beobachtung gewiesen bin?

§. 13.

Nach diesen Betrachtungen muß ich auch die Ausdehnung für eine Succession meiner Zustände halten, und sie den Körpern, als durch den Raum verbreitetes und in ihnen ruhendes Bestandtheil, absprechen. Ausgedehnt nenne ich einen Körper um deswillen, weil ich bei der Berührung aller Punkte seiner erblickten Gestalt in meinem Organ einen Widerstand fühle. Das Urtheil: „die Ausdehnung der Kugel A ist größer, als die der Kugel B," hat daher keinen andern, als folgenden Sinn: „die Succession von Empfindungen eines äußern Widerstrebens war bei den Berührungen aller Seiten der Gestalt A dauernder und länger, hatte gleichsam mehrere Glieder, als die bei den Berührungen der Fi-

gur B in mir erfolgte Kette von Gefühlen," oder: „die Anzahl der bei den zusammenhängenden, keinen Zwischenraum übergehenden Betastungen des Körpers A von dem Punkte des Ausgangs an, bis wieder zurück, in mir entstandenen einzelnen Empfindungen war größer, als bei B." Der Grund, warum ich meine Gefühle auf die Körper selbst, als räumliche Eigenschaften übertragen, liegt darin, daß ich während der Succession der Berührungsgefühle **dieselbe Gestalt** erblicke, mithin voraussetze, daß das zugleich Gefühlte und Erblickte **ein und derselbe Gegenstand** im Raum sei; daß er sonach in allen Theilen seiner Gestalt das blos in mir empfundene Gefühl als Eigenschaft besitze.*)

§. 14.

Wenn also in meinem Innern durch Berührung erblickter Gestalten gewisse Gefühle erst entstanden sein müssen, ehe ich von Härte, Weichheit, Glätte, Schwere und Ausdehnung, als Eigenschaften der Außenwelt, nur die leiseste Ahnung habe; wenn ich einsehe, daß die Vernichtung dieser Gefühle die (theoretische) Vernichtung aller jener Eigenschaften zur unausbleiblichen Folge haben würde, wenn die letztern, gedacht als ausgebreitet über ganze räumliche Massen, nichts anderes sind, als äußerlich fixirte **Successionen** meiner Empfindungen, keineswegs aber ein im Raum beharrendes,

---

*) Blindgeborne können einen blos temporellen, keinen räumlichen Begriff von der Ausdehnung haben, ihnen kann sie nichts, als die Aufeinanderfolge von Empfindungen in der Zeit, kein Ruhendes im Raum sein: die Gestalt ist für sie nicht vorhanden, um daran den Wechsel der Gefühle zu fixiren, und die Aufeinanderfolge der Zeit in die Ruhe und Beharrlichkeit des Raumes gleichsam umzuschaffen.

unabhängig von der Folge meiner Gefühle bleibendes und durch ihn ausgebreitetes Etwas, und ich nun diese Prädikate nebst dem Geruch, Geschmack und Schall als Eigenthum meines Geistes vindicire, so bleibt von der Außenwelt nur noch die Mannichfaltigkeit der Gestalten, der Raum, in dem sie ruhen oder sich bewegen, die Zeit, welche durch ihre Veränderungen erfüllt wird, der nothwendige Zusammenhang unter diesen Veränderungen, und die Masse von Kräften, deren Einwirkung ich die in meinem Innern wahrgenommenen Empfindungen zuschreiben muß, ohne sie selbst wahrnehmen zu können.

Zweites Kapitel.

Ob die Gestalt eine wahre Eigenschaft der Außendinge sei.

---

§. 15.

Die Gestalt ist denn doch wohl eine von dem Körper unzertrennliche, im Raume selbst haftende Eigenschaft, die folglich vorhanden gewesen ist, und fortdauern muß, wenn ich (und andere lebende Wesen) auch nie empfunden hätten, oder wenn alles Empfinden (jeder innere Zustand) aufhören und gleichsam der allgemeine Puls der Innenwelt stillestehen sollte. So weit ich in das Dunkel meiner Vergangenheit zurückblicken kann, war Gestalt das erste, was ich an den Außendingen wahrgenommen, ja sogar das, wovon ich auf ihr Dasein im Raume erst geschlossen habe; sie diente mir

als Grund, um darauf gleichsam das Gemälde aller übrigen, eben jetzt als bloße Zustände meiner selbst kennen gelernten Eigenschaften aufzutragen. Ehe ich Gestalten erblickt hatte, kam ich nicht auf den Gedanken, etwas Aeußeres anzufühlen, Töne, die blos in meinem Innern auf einander folgten, als ausströhmend von etwas Räumlichen, und als wohnend in ihm, Gerüche, die ich blos in mir empfand, als duftend aus Objecten u. s. w. zu betrachten. *Wollte ich nun die* **Gestalt** *von den Körpern wegdenken, so gäbe es gar keine Körper mehr: denn die äußern Umrisse und Begrenzungen im Raum machen diese (als abgesonderte, überall in Linien eingeschlossene Ganze) erst möglich.* Sonach versänken mit den hinweggenommenen Umrissen alle Körper. Von der Außenwelt bliebe nichts, als — der leere Raum, die leere Zeit und die in beiden wohnenden Kräfte, als eine ununterbrochen fortgehende, überall sich gleich sehende, durch keine Abschnitte getrennte, und in einzelne Fächer geschiedene Masse. Die Eigenschaften, welche ich jetzt mit Auswahl nur dieser oder jener Gestalt zuschreibe, würde ich dann der ganzen Masse ohne Unterschied beilegen — würde diese als das einzige äußere Object betrachten müssen, von welchem Töne, Gerüche Geschmacksempfindungen in mir erregt würden. Dies ist aber ungereimt; denn ich bin *unwiderstehlich genöthigt*, die ganze Sphäre des Aeußern durch unzählige Grenzlinien in viele einzelne Gebiete (Figuren) zu theilen, und jedem dieser Theile mit Auswahl nur bestimmte Empfindungen, (Wahrnehmungen) als Eigenschaften beizulegen, mithin muß ich auch die Gestalten als unzertrennliche Eigenschaften der Dinge im Raume betrachten, *wenn ich sie nicht etwa eben-*

falls für Zustände in mir anzusehen habe, welches mir aber bis jetzt noch nicht einleuchtet.

§. 16.

Von den Körpern erscheinen mir jederzeit nur die Oberflächen und äußern Umrisse; undurchdringlich verhüllt ist (sofern es nicht wieder durch Oeffnung oder Zergliederung ein Aeußeres wird) ihr Innres. Selbst an den kleinsten Theilen, in die ich eine Masse decomponire, sehe ich nichts als — **Oberflächen und umgränzende Linien.** Jede Gestalt, die ich erblicken soll, muß eine bestimmte Farbe (Licht) haben, so weit sich diese verbreitet, um keinen Punkt kürzer oder länger ist die Gestalt. Genau genommen gilt es daher gleichviel, ob ich sage: hier befindet sich eine Gestalt, oder hier sehe ich eine in gewisse Grenzen eingeschlossene Farbe. Denn die erstere ist blos eine durch den Raum ausgedehnte Farbe, und die letztere nichts, als die in einem bestimmten Raum befindliche Gestalt.

Behaupte ich also, die Figur sei unabhängig von meinen Empfindungen in den Körpern, so bedeutet dieses nichts anderes, als: die Farbe befinde sich mit ihnen zugleich im Raum, und brauche von mir nicht erst wahrgenommen zu werden, um für ein Bestandtheil der Körper selbst zu gelten. Dies kann ich aber durchaus nicht annehmen. Denn Farben sind (§. 4, §. 6) offenbar blos Zustände und Gefühle in mir, keine durch den Raum ausgedehnte Inhärenzen der Körper. Denke ich mir das Sehen, welches doch offenbar nichts anderes, als ein Zustand meiner Seele ist, hinweg, so kann ich in den Außendingen und im Raume

nicht die geringste Spur desjenigen mehr finden, was ich jetzt an ihnen Farbe und Gestalt nenne. Ich fühle dann blos etwas meiner Bewegungskraft als hart, weich, glatt u. s. w. im Wechsel der Zeit widerstehendes, höre Töne, empfinde Gerüche u. s. w., aber **Gestalten** sind **nicht** vorhanden!

§. 17.

Je mehr ich hierüber nachdenke, desto einleuchtender wird es mir, daß Farben, und mithin **zugleich** Gestalten ebenfalls nichts an den Dingen selbst, sondern blos Wahrnehmungen in mir sind, die ich erst auf etwas im Raum, auf eine Ausdehnung von bestimmtem Umfang, übertrage. Die Täuschung, die sie mir als räumliche Eigenschaften der Dinge darstellte, enträthselt sich mir nun. Sie, die offenbar blos Empfindungen in mir, und mithin einfache, untheilbare Begebenheiten meines Geistes sind, verbreite ich um deswillen über ein Mannichfaltiges im Raum, weil ich in derselben Aufeinanderfolge von Zeitmomenten, wo mein Organ etwas als ausgedehnt fühlt, immer dieselbe Empfindung einer bestimmten Farbe behalte, und dadurch zu dem Urtheil genöthigt werde, daß in allen Punkten, wo ich successiv eine Ausdehnung von bestimmtem Umfang fühle, auch die Farbe sei, welche ich während des Anfühlens in mir empfinde. Daher war das Anfühlen von jeher das Mittel, wodurch ich mich **überzeugte**, daß die oder jene Farbe einem Körper wirklich zugehöre.

§. 18.

Die Gleichzeitigkeit verschiedener, sich bei dem Wahrnehmen wechselseitig unterstützender und mit einander harmoniren-

der Gefühle, (von denen das eine immer mehr, als das andere, die Täuschung, als würden selbstständige Eigenschaften der Außendinge wahrgenommen, hervorbrachte) erregte und unterhielt in mir die Meinung, als wären Gestalt, Farbe, Ausdehnung, Härte, Weichheit, Glätte, Rauhigkeit, Kälte, Wärme, Nässe, Trockenheit, Schall, Geruch und Geschmack nicht blos erzwungene Zustände meines Gemüths, sondern wirkliche Bestandtheile der Körper im Raum. Ich fühlte da, wo ich Farbe sah, Töne hörte u. s. w. in einer Aufeinanderfolge von Zeitmomenten Ausdehnung, Härte, Glätte u. s. w. **Um deswillen** bezog ich die gefühlte Farbe und den gehörten Ton auf die als hart und glatt gefühlte Ausdehnung, und urtheilte nun: die Gestalt, welche ich sehe, und der Ton, den ich höre, **ist** in dem durch jenen Raum ausgedehnten harten und glatten Körper z. B. in dieser Glocke.

Mit Befremden nehme ich wahr, daß ich durch **alles dieses** nicht um einen **Punkt** über meine **innern** Zustände **herausgekommen** bin, die Grenzen meines **Empfindens** nicht **im mindesten** überschritten habe. Es fängt an, einsam um mich zu werden; die Außenwelt wird immer ärmer und ärmer an Eigenschaften, selbst diejenigen sind gleichsam bloße Strahlen meiner Seele, und Wiederscheine meines Innern, von denen ich vorher nie geträumt habe, daß sie etwas anderes, als räumliche Zubehörungen der Objecte sein könnten. Kann ich Geschmack und Geruch für nichts außer mir und meiner Empfindung Vorhandenes halten, so muß ich aus gleichen Gründen auch Schall, Härte, Glätte, Schwere u. s. w., ja sogar die Aus-

dehnung und Gestalt als bloße Gefühle*) in mir anerkennen, und zugestehen, daß ich nicht im Stande sei, etwas außer meiner Empfindung Vorhandenes, und im Raum ohne sie Befindliches vorzuzeigen, worauf diese Worte anwendbar wären. Im ganzen Umfang der Außenwelt, von meinem Körper, als dem ersten Punkt, wo sie an das Innere, an die Seele grenzt, an, bis zu dem entferntesten Stern in der Tiefe des Aethers, an unorganischen, organischen, belebten, leblosen, thierischen, menschlichen Gestalten — überall begegnet meinem Geiste er selbst. Ich — (oder meine Seele) schmecke, ich rieche, ich höre so oder anders — ich fühle glatt, weich, hart, rauh, schwer, ausgedehnt, — ich sehe roth, grün u. s. w. in bestimmten Umrissen und Grenzen. Schmeckte, röche, hörte, sähe, fühlte ich nicht — so wäre kein Geschmack, Geruch, Schall, keine Farbe, Gestalt, Ausdehnung, Härte, Glätte u. s. w. in der Außenwelt. Behaupten etwa meine Mitmenschen, daß sie **schon vor meiner Existenz** alle diese Eigenschaften an den äußern

*) Diejenigen, welche (wie auch der Verf.) zwischen Gefühl und Empfindung, genau unterscheiden, werden hoffentlich kein Aergerniß daran nehmen, daß die Ausdrücke Gefühl, Empfindung, Zustand, hier und in dem Folgenden zur Bezeichnung des absoluten Gegentheils wahrhaft äußerer und objectiver Eigenschaften der Außenwelt willkührlich und abwechselnd gebraucht werden. Es darf nämlich wohl nicht erst gesagt werden, daß die fast unerträgliche Einförmigkeit des eigentlichen Ausdrucks „Empfindung" die Ursache davon ist. Gefühl ist auch dem Verf. das Bewußtsein eines angenehmen oder unangenehmen **persönlichen** Zustandes, während die „Empfindung" in dem Sinn, daß damit, wie hier, Eigenschaften der Außendinge z. B. Farbe, Schall, Ausdehnung u. s. w. bezeichnet werden, gewöhnlich ganz kalt und gleichgültig läßt, die zufällige Erregung eines angenehmen oder unangenehmen Gefühls wenigstens nicht berücksichtigt wird.

Objecten wahrgenommen hätten, so sind **diese ihre** Wahrnehmungen (welche, wenn ihre Natur anders der meinigen gleicht, ebenfalls nur Zustände in ihnen, nicht Eigenschaften der Dinge selbst sein können) für mich so **gut** als **nicht** vorhanden, da, wie ich eingesehen habe (§. 4, §. 5, §. 8), die Kenntniß davon **durch Unterricht** auf mich nicht übergehen kann, mithin in mir selbst entstehen muß, oder mir gar nicht zu Theil wird.

Drittes Kapitel.

Methode, nach welcher die Seele bei der Beziehung offenbarer Zustände in ihr auf Gegenstände im Raum, verfährt, und zu verfahren gezwungen ist.

---

§. 19.

Beobachte ich die Methode, nach welcher mein Geist bei der Ausstattung der Objecte mit den Zuständen seiner selbst, als Eigenschaften derselben, verfährt, so finde ich, daß sie in einem allmähligen Verbinden — im successiven Anheften eines Gefühls nach dem andern an etwas im Raum, besteht. Ich empfinde in einer Succession von Zeitmomenten einzelne Widerstrebungen von außen; ich erblicke zu gleicher Zeit und da, wo ich die Widerstände fühle, Farbe und Gestalt, höre aus der erblickten, und als meinem Organ widerstrebend (ausgedehnt) empfundenen Gestalt Töne: ich schreibe demnach der erblickten Gestalt Ausdehnung und Schall, oder

umgekehrt, dem gehörten Ton und gefühlten Widerstand die Grundlage einer Gestalt zu, verfahre gleichsam wie der Maler, der eine Farbe über die andere setzt, bis die Figur, welche er hervorbringen wollte, vollendet da steht. Eine Empfindung mache ich gleichsam zur **Stütze** der andern, überzeuge mich von der Wirklichkeit erblickter Gestalten, oder, richtiger und genauer, **meines Sehens**, durch successives Anfühlen aller Punkte und Seiten des Gesehenen, und von der Wirklichkeit des Gefühlten durch das mit der Aufeinanderfolge meiner Gefühle gleichzeitige Sehen. Die **vollständige Kenntniß** der Eigenschaften eines Objects entsteht durch das Anknüpfen eines Mannichfaltigen heterogener Gefühle an ein diese Gefühle hervorbringendes Etwas im Raum, und der Gang, den die Ausbildung dieser Kenntniß von ihrem Ursprung bis zu ihrer Vollendung nimmt, besteht im Fortschreiten von einem Gefühl zu mehreren, dem Aneinanderreihen und allmähligen Versammeln derselben um einen Mittelpunkt im Raume.

Wenn also die vor der gegenwärtigen Betrachtung für Bestandtheile der Körper von mir gehaltenen Eigenschaften blos an einander gereihte und mit einander zu einem Object im Raum verknüpfte Empfindungen in mir sind, die ich nur auf etwas unbekanntes Aeußeres beziehen muß, was ist denn nun eigentlich die Außenwelt, die doch so gewiß vorhanden ist, als ich selbst?

Ohne Zweifel wird die Zeit, deren vorüberfliegende Wogen die unaufhörlich außer mir wechselnden Begebenheiten

und Veränderungen von Körper zu Körper tragen, die Nothwendigkeit im Zusammenhang der Begebenheiten (Causalität), oder doch der Raum und die zahllose Menge der in ihm wohnenden verschiedenen Kräfte dasjenige sein, was ganz ohne Zuthun meines Geistes vorhanden ist! —

Viertes Kapitel.

Ist die Zeit ein wahrhaft äußeres Bestandtheil der Außendinge? Sind es Bewegung und Ruhe?

---

§. 20.

Die Zeit — so weit ich sie kenne — ist der Zusammenhang (die Einheit — Stätigkeit — Reihe) der Aufeinanderfolge*). Ohne etwas Wechselndes und Aufeinanderfolgendes ist demnach keine Zeit möglich: eben so wenig ohne Zeit ein Wechsel von Begebenheiten. Veränderungen und Zeit machen ein unzertrennliches Ganzes: verschwände eins von beiden aus der Natur, so würde zuverlässig das andere zugleich verschwinden. Denn wo wäre der Zusammenhang und die Stätigkeit der Aufeinanderfolge — wenn sich gar nichts veränderte und aufeinanderfolgte? Wo ein Wechsel von Veränderungen, wenn sich die Begebenheiten nicht unmittelbar an einander fügten, und es mir, dem Wahrnehmenden, durch ihr Zusammanhangen als Glie-

*) Aber nicht der nothwendige Zusammenhang: dies ist Causalität.



der einer Reihe, möglich machten, sie **unter einander zu vergleichen**, und **dadurch als Veränderungen** — als etwas, das an den Dingen vorher nicht, oder nicht **so** war, zu **bemerken**? So würde ich z. B. durchaus nicht behaupten können, die Beleuchtung eines Körpers habe sich in Dunkelheit verändert, wenn ich die letztere an die erstere nicht unmittelbar anschlösse, sondern zwischen Beiden eine Lücke und Kluft annehmen wollte. Dann müßte der Körper immer noch beleuchtet sein. Nur an dem beobachteten Dasein eines **entgegengesetzten** Zustandes nehme ich wahr, daß ein **vorhergegangener** nicht mehr sei, — schließt sich jener an diesen nicht **unmittelbar** an, so muß ich den erstern Zustand als **noch** vorhanden betrachten, also die Existenz einer **Veränderung** leugnen. Eine an Begebenheiten leere Zeit ist demnach ein Unding: will ich ja mit diesem Worte einen Sinn verbinden, so denke ich die bloße Möglichkeit darunter, daß künftig, wie bisher, Begebenheiten in der Zeit sich zutragen werden, von deren Beschaffenheit ich noch nichts weiß, oder die Nothwendigkeit, daß in der Vergangenheit, wohin meine Erfahrung nicht reicht, sich Veränderungen ereignet haben müssen, deren Beschaffenheit mir unbekannt ist. Alsdann liegt aber in dieser Leere der Zeit immer eine vorgestellte Reihe von **Begebenheiten**, nur mit der Einschränkung, daß sie mir unbekannt sind.

§. 21.

Alle Veränderungen, die ich in der mich umgebenden Welt wahrnehme, gleiten nur über die

Oberflächen der Dinge hinweg, bringen **nicht** in ihr **innerstes Wesen.** Entweder wechseln die Körper blos mit Beibehaltung aller Eigenschaften ihre Stelle im Raum — bewegen sich — oder es entstehen und vergehen Eigenschaften an ihnen. So groß auch im letztern Fall die Verwandlungen und Umgestaltungen sein mögen, etwas bleibt doch von ihnen, das jeder Veränderung widersteht und nie verschwindet, ihre Masse, (die Materie).

§. 22.

Bewegung ist das Uebergehen eines Körpers aus dem von ihm eingenommenen Raum in einen andern. Um sie wahrnehmen zu können, muß ich zu gleicher Zeit einen **ruhenden** Gegenstand beobachten, z. B. die scheinbar unveränderliche Bläue des Aethergewölbes, um das Vorüberziehen der Wolken, die Fixsterne, um die Wandelungen der Planeten, den Horizont, um das (scheinbare) Emporsteigen, Sinken, und den jedesmaligen Standpunkt von Sonne, Mond und Sternen, den Grund und Boden der Erde, um die auf ihr sich ereignenden Ortsveränderungen der Körper aufzufassen. Enthielte die Natur kein Ruhendes, so wäre keine Bewegung in ihr: bewegte sich in ihr nichts, so könnte von keiner Beharrlichkeit und Ruhe die Rede sein. Bewegung und Ruhe sind unzertrennlich, keins ist ohne das andere möglich. Besteht nun aber die Bewegung im Uebergange einer Gestalt (oder Kraft) in andere Orte, kann sie nur durch Vergleichung mit ruhenden Objecten wahrgenommen werden, so ist sie, wenn ich es genau überlege, **nichts anderes,** als ein Wechsel von Empfindungen und Zu-

ständen in mir, keine **auch ohne diesen** vorhandene Eigenschaft der Dinge. Denn da Gestalten und Farben, wie ich eingesehen habe (§. 15, §. 16), einerlei, Farben aber Empfindungen in mir sind (§. 4, §. 5), so kann die Vergleichung mehrerer Gestalten, als ruhender und bewegter, nichts als die Vergleichung meiner eignen Zustände (der mannichfaltigen Empfindungen des Sehens) sein, und ich komme durch das Erblicken der verschiedenartigsten Bewegungen in der Natur dem wahren Wesen der Außendinge um nichts näher. Um deswillen sind aber die Ortsveränderungen der Gestalten eben so wenig, als diese selbst willkührliche Combinationen der dichtenden Einbildungskraft, vielmehr muß ich sie der Einwirkung äußerer im Raum befindlicher Kräfte zuschreiben. So wie diese die Empfindung einer Farbe und Gestalt in meinem Innern hervorbringt, so enthält sie auch den Grund, warum die erblickte Gestalt einen Punkt des Raums nach dem andern verläßt und betritt, und ihr Verhältniß zu andern wahrgenommenen Figuren in einer Folge von Zeitmomenten ändert. Sondere ich jedoch die äußeren Kräfte, als unsichtbare Ursachen, von ihrer in meinem Innern erscheinenden Wirkung ab, und betrachte die Bewegung an und vor sich selbst, so weit ich sie wahrnehme, so ist sie durchaus nichts anderes, als ein von meinem Geiste hervorgebrachtes (obwohl erzwungenes) successives Trennen und Verbinden seiner eignen Zustände. So urtheile ich z. B. „der Körper A bewege sich," wenn ich seine erblickte Gestalt von einem Theile der hinter ihm wahrgenommenen ruhenden Figur B, den sie vorher deckte, trennen, und nach und nach auf andere ihrer Theile, die anfangs meinem Auge nicht entzogen waren, im

Zusammenhang übertragen muß. Verschwänden alle Gestalten, so könnte es weder Ruhe noch Fortgang unter ihnen, mithin auch keine Bewegung geben: ohne die Empfindungen der Farben wüßte ich nichts von Gestalten, und, ohne daß ich unter diesen Vergleichungen anstellte, könnte ich ihr Ruhen oder Fortwandeln nicht wahrnehmen. Die Gestalten gehören als Farben-Empfindungen mir an, das Vergleichen ist ein Act meines Geistes, was könnte denn wohl die Bewegung außer meinem Geiste sein, wenn ich von den sie erzeugenden äußern Kräften absehe? **An sich selbst** offenbar nichts!

Fünftes Kapitel.

Sind Ursache und Wirkung den Außendingen selbst inhärirende Eigenschaften?

---

§. 23.

Alle Eigenschaften, die sich an den Außendingen äußern, Gestalten, Farben, Geschmack, Geruch, Schall, Nässe, Trokkenheit, Kälte, Wärme, Flüssigkeit, Härte, Glätte, Umfang der Ausdehnung, sind, wie ich weiß (§. 4—§. 17) erzwungene Zustände in mir, nichts an den Dingen im Raum. Sollte denn der **nothwendige** Zusammenhang ihrer Aufeinanderfolge, in welchem ich das frühere Glied Ursache, das spätere Wirkung nenne, etwas anderes sein, als ein mir zugehöriges, von mir selbst hervorgebrachtes Vergleichen und Verknüpfen des Wechsels jener meiner eigenen Zustände?

Dies würde ich leugnen müssen, wenn sich nach Absonderung aller Eigenschaften, die offenbar blos Empfindungen in mir sind, an allen Dingen noch etwas aufzeigen ließe, was mit Recht als Ursache und Wirkung betrachtet werden könnte. Allein nach einer solchen Absonderung bleibt an ihnen nichts Wechselndes. Alle Veränderungen ereignen sich nur an denjenigen Prädikaten, die ich sämmtlich als innere Zustände, als Eigenthum meines Geistes, anerkannt habe. Denn der leere Raum und die Masse der ihn bewohnenden wirkenden Kräfte (Materie) sind unveränderlich. Verschwände nun mit der Zurücknahme aller meiner innern Zustände die ganze Mannichfaltigkeit der äußern Veränderungen, so müßte sich die von ihnen unzertrennliche Nothwendigkeit im Zusammenhang des Wechselnden (die Causalität), zugleich verlieren. Denn was ist eine Nothwendigkeit in der Aufeinanderfolge und dem Wechsel, in gänzlicher Absonderung, und ohne etwas, das aufeinanderfolgt und wechselt? Causalität ist demnach ein Act meines Geistes, wodurch er die durch äußere Kräfte in ihm bewirkten mannichfaltigen Veränderungen seiner eigenen Zustände unter einander vergleicht, in einen nothwendigen Zusammenhang in der Zeit ordnet, und außer sich in den Raum versetzt.*)

§. 24.

Könnte ich dies noch bezweifeln, so brauche ich nur den Versuch zu machen, entweder Ursache und Wirkung ohne allen Wechsel innerer Zustände, als etwas absolut

*) Es versteht sich, daß hier blos von Causalität, als Eigenschaft der Außenwelt die Rede ist.

Aeußeres, oder, ohne den vergleichenden Act meines Geistes, Veränderungen als Causalreihen zu denken. Die Unmöglichkeit, einen von beiden Versuchen zu realisiren, wird alle Zweifel entfernen. Was bleibt im erstern Fall z. B. von dem Urtheile: „die aufgehende Sonne wirkt die Beleuchtung der Natur" in der Außenwelt als Causalität übrig, wenn ich alles, was blos Empfindung in mir ist, die Gestalt, den Glanz der Sonne, ihre Bewegung über eine in der Figur einer Halbkugel mir erscheinende blaue Farbe, den Aether, die damit verbundene Erhellung der Natur, als eines Inbegriffs von Gestalten, absondere, oder eine gleiche Absonderung mit irgend einem andern Causalurtheil vornehme? Offenbar nichts als die im Allgemeinen vorgestellte Nothwendigkeit des Nachfolgens (der Wirkung) auf ein Vorhergehen (die Ursache), ohne irgend etwas Bestimmtes, das vorhergeht und nachfolgt? Aber wo ist denn diese allgemeine Nothwendigkeit der Aufeinanderfolge in der Natur, ohne etwas Bestimmtes, das aufeinanderfolgt? Nirgends! Denn überall treffe ich auf besondere Causalreihen besonderer Veränderungen, Causalität im Allgemeinen ist nirgends, ist mithin ein leerer Begriff, der nur dadurch Beziehung auf die Außenwelt bekommt, wenn ich ihn auf einen solchen Wechsel von Veränderungen übertragen muß, der durchaus in keinem andern Zusammenhang gedacht werden kann.

§. 25.

Denke ich im zweiten Falle von den Veränderungen den Act meines sie unter einander vergleichenden und nach einander stellenden Geistes weg, so ist ein Causalzusammenhang unter

ihnen unmöglich. Denn ich kann den Veränderungen nicht eher Nothwendigkeit des Zusammenhangs beilegen, bevor ich nicht dreierlei beobachtet, und mit einander verglichen habe, den vergangenen Zustand eines Objects, den veränderten gegenwärtigen, und das Thätige, woraus die Veränderung entsprungen ist. Wie könnte ich z. B. behaupten, „der Schlag meiner Hand auf eine Glocke sei die Ursache ihres Ertönens," wenn ich nicht die Glocke in drei auf einander folgenden Zuständen, dem der Ruhe, dem des Berührtwerdens durch meine Hand, und dem des Ertönens beobachtet, alle drei unter einander verglichen, dann aber den letztern an den vorletzten angeknüpft hätte? So lange ich eine solche Vergleichung unter den Veränderungen nicht angestellt habe, kann ich auch nicht behaupten, daß Causalität in der Außenwelt sei. Denn gesetzt auch, meine Mitmenschen besäßen von ihrem Vorhandensein Kenntniß, so würden sie mir doch diese nicht mittheilen können. Es ist ja nach dem Vorhergegangenen eine ausgemachte Sache für mich, daß alles, was sich an den Dingen ändert, ein Inbegriff von Empfindungen und innern Zuständen ist, und daß die Kenntniß davon aus dem Innern eines Menschen in das Innere eines andern durch Unterricht nicht übergehen könne. Wenn aber das nicht geschehen kann, so folgt von selbst, daß die Vergleichung dieser Empfindungen unter einander ebenfalls kein Gegenstand des Unterrichts sei. Jedes Individuum muß daher durch Vergleichung seiner wechselnden Zustände Causalität entweder selbst finden, oder es weiß von ihr gar nichts. Daher kommt es auch, daß, wenn Andere irgend einen Causalzusammenhang behaupten, ich die Gewißheit ihrer Behauptung nicht eher einsehe, als bis ich die

Veränderungen, unter denen ich sie annehme, selbst beobachtet und mit einander verglichen habe. Ohne dieses würde ich blos blindlings ihrer Autorität folgen! Demnach ist es evident, daß Causalität ohne den vergleichenden und die Begebenheiten ordnenden Act meines Geistes weder vorhanden, noch möglich ist, daß sie mithin jederzeit nur so weit reicht, als ich den Wechsel meiner Zustände verglichen, und den Faden ihres nothwendigen Zusammenhangs fortgesponnen habe. Hiermit stimmt meine Selbstbeobachtung vollkommen zusammen. Je weiter ich in die frühere Periode meines Lebens zurückblicke, desto kürzer und durch Lücken unterbrochener werden die von mir erkannten Causalreihen der Außenwelt. In der ersten Kindheit gab blos die Zeitfolge den Begebenheiten einige obwohl sehr lockere Verbindung. Jeder Gegenstand schien eine besondere Welt, deren Veränderungen mit den Veränderungen anderer Gegenstände in gar keinem Zusammenhang stehe. Ich lieh jedem leblosen Körper eine Seele, und ein von allen äußern Einflüssen unabhängiges Leben. Die an ihnen sich ereignenden Veränderungen schienen Aeußerungen dieses Lebens, Handlungen jener Seele.*) Nach und nach wurde diese Meinung wankend.

*) Dies ist die Ansicht wilder Völker von der Natur: sie ist ihnen eine zahllose Menge von Geistern (Fetischen). Jene Ansicht dauert aber auch in civilisirten Staaten bei einem großen Theil der ungebildeten Volksmasse in einer wenig veränderten Gestalt, als Glaube an böse Geister (an Hexen, Gespenster, Kobolde), an Zauberei, an Traumdeutung u. s. w. mit ihren alle Schritte einer aufgeklärten Staatsgewalt hemmenden traurigen Folgen so lange fort, und wird sogar mit der herrschenden Religion amalgamirt, als — die Regierung den abergläubischen (oft vornehmen) Pöbel nicht auf demselben Weg zur wahren Naturkenntniß führt, auf welchem wir den einsamen Denker nach und nach zu

Ich bemerkte, daß nur dann, wenn an einem Körper sich gewisse Veränderungen ereignet hatten, und sonst nie, an dem andern Körper die Begebenheiten entstanden, welche ich der Selbstthätigkeit des letztern zugeschrieben hatte. Dies veranlaßte mich, diesen Begebenheiten verschiedener Körper einen unter ihnen stattfindenden innern nothwendigen Zusammenhang zuzuschreiben. Sie mit allen übrigen Begebenheiten in dieselbe Verbindung zu bringen, kam mir noch nicht in den Sinn. Ich fand blos hier und da in der Außenwelt einen Zusammenhang der Erfolge, eine blos rhapsodische Causalität. Je mehr Begebenheiten ich wahrnahm, und vorzüglich je öfter ich selbst Erfolge durch Handeln hervorbrachte, desto öfter fühlte ich die Nothwendigkeit, auch andere gleichsam im Meer der Zeit einsam schwimmende Veränderungen als Ursachen und Wirkungen (oder als Wechselwirkungen) zu verknüpfen, die anfangs kleinern Causalreihen zu verlängern, und von ihnen eine Menge anderer, gleichsam als Aeste und Zweige eines Stammes, abzuleiten, bis nach und nach ein unwiderstehlicher Hang in meinem Innern erwachte, nicht nur alle durch eigne Erfahrung als aus einander entspringend wahrgenommene Erfolge zu einem durch innere Nothwendigkeit zusammengehaltenen Ganzen zu verknüpfen, sondern diesen innern Zusammenhang selbst bei Begebenheiten vorauszusetzen, die ich einer genauen Prüfung und Vergleichung noch

---

ihr gelangen sehen. Wie so ganz paßt Lucians Spott über sein Zeitalter (in dem vortrefflichen Dialog Tychiades) auch auf unsere in Aberglauben und Mystik versunkene, sogar prophetische Bauern, weißsagende Kartenschlägerinnen, magnetische Wunderdoctoren, Verkünderinnen des Weltendes und tausendjährigen Reichs u. s. w. nicht verschmähende Zeit!

gar nicht unterworfen hatte, ja mich sogar über die ganze Reihe erkannter oder vorausgesetzter Veränderungen zu einer ihr zu Grunde liegenden obersten Ursache empor zu schwingen. In dem Maße also, in welchem theils der Umfang meiner Empfindungen sich erweiterte, theils die Thätigkeit des Vergleichens und Verbindens der Wahrnehmungen in mir zunahm und wuchs, erweiterte sich auch die Kette der Ursachen und Wirkungen. Anfangs war für mich gar keine Causalität, sondern blos unzusammenhängendes, abgerissenes, isolirtes und nur durch das Band der Zeit oberflächlich zusammengehaltenes Geschehen vorhanden; dann nur einzelne Causalzusammenhänge der und jener Begebenheiten; hierauf setzte ich Causaleinheit bei allen wahrgenommenen Veränderungen, selbst wenn ich die Nothwendigkeit ihres Zusammenhanges nicht geprüft hatte, voraus, und endlich leitete ich sogar alle wahrnehmbare Erfolge aus einer **nicht wahrnehmbaren** Wirksamkeit — einer **obersten** Ursache (oder einer ins Dunkel der Ewigkeit sich verlierenden, irdischen Augen unerreichbaren, unendlichen Kette von Ursachen und Wirkungen) — ab. Immer war (ich) mein Geist das, Veränderungen wahrnehmende, unter einander vergleichende, sie aneinander anreihende, und alle zu einem nothwendigen Ganzen verknüpfende, sich noch über sie selbst erhebende, und gleichsam das Verknüpfen sogar ins Leere hinaus fortsetzende Wesen. Wirkliche Veränderungen **meiner** Zustände machten immer den Stoff aus, ohne den ich dieses Vergleichen und Verknüpfen gar nicht würde haben bewerkstelligen können. Wenn ich folglich da, wo ich noch keinen Wechsel wahrnehme, dennoch von Ursachen und Wirkungen rede, so drücke ich damit blos das Gesetz meines Geistes

aus, „unter allen mir etwa künftig vorkommenden Begebenheiten einen innern Zusammenhang suchen, oder über den höchsten erkannten Veränderungen jederzeit noch unbekannte höhere, als entdeckbar, voraussetzen zu müssen.“

§. 26.

Aus welchem Gesichtspunkt ich auch die Causalität betrachte, als Vergangenheit, Gegenwart oder Zukunft, immer muß ich sie für einen Act meines Geistes, für das von ihm angestellte Vergleichen oder Verknüpfen der Veränderungen seiner eignen Zustände halten. Von der ganzen Vergangenheit mit ihrem bunten Inhalte heterogener Begebenheiten bleibt nicht das allergeringste, sobald ich meine (und aller Menschen, die je lebten, und jetzt leben) Fortdauer in Gedanken aufhebe. Der gegenwärtig von mir wahrgenommene Zustand der Außenwelt ist stets der feste Punkt, von dem mein Rückschreiten in die Vergangenheit anhebt, ist der Grund, worauf ihr ganzes Gebäude ruht; sinkt er ein, so stürzt jenes zu gleicher Zeit zusammen. Vergangenheit ist ja nichts **für sich** Bestehendes; sie setzt jederzeit ein Wesen voraus, dem sie vergangen ist, und das ihr Vorübergeflossensein dadurch bemerkt, daß es seine oder der Außendinge gegenwärtige Existenz mit ihr vergleicht und von ihr unterscheidet. So wie Bewegung ohne Ruhe, Veränderung ohne Beharrlichkeit Undinge sind, so ist es Vergangenheit ohne Gegenwart. Sie ist also offenbar ein von mir angestelltes Vergleichen — ein Aneinanderreihen verfloßner Zustände an gegenwärtig wahrgenommene, ein verknüpfendes Zurückschreiten — mithin ein **Act** meines Geistes.

Was könnte sie auch sonst sein, die unsichtbar Gewordene, und von der Außenwelt Entschwundene, sie, die **nur noch** in der **Erinnerung lebt,** mithin nur für der Rückerinnerung fähige Wesen, und für diese **blos** in **den Momenten** vorhanden ist, wo sie sich **wirklich an sie** rückerinnern?

§. 27.

Von einer der Außenwelt bevorstehenden Zukunft — als Vorstellung der an ihre gegenwärtigen Begebenheiten sich anschließenden Reihe noch nicht erfolgter Veränderungen, kann ich **nur** reden, wenn ich die Fortdauer meiner selbst, als das, von dem Standpunkt der Gegenwart in ihr noch unsichtbares Gebiet hinausblickenden, und, wenn die Glieder ihrer Begebenheitenkette nach und nach erscheinen, dieselben allmählig an den jedesmal gegenwärtigen Moment anreihenden Subjectes, voraussetze. Nur dem gegenwärtig Existirenden ist eine Zukunft denkbar; denn nur er kann eine Vergleichung zwischen dem, was sich gegenwärtig zuträgt und den in der Zukunft möglichen Ereignissen, anstellen. Nur für den Fortdauernden kann sich eine Zukunft realisiren, denn nur er ist zu dem Urtheil, „das, was jetzt sich zuträgt, war vorher nicht" fähig.

Von welcher Seite ich also auch immer die Causalität in der Natur betrachten mag, so ist sie eine **Vergleichungs-** und **Verknüpfungsmethode** meines Geistes, **kein Bestandtheil** der **Außendinge.**

§. 28.

Ohne etwas, das auf einander folgt, ist keine Einheit der Aufeinanderfolge möglich, und ohne Veränderungen folgt

nichts aufeinander. Aus diesem Grunde überzeugte ich mich §. 20, daß die Zeit von den Veränderungen unzertrennlich sei. Lege ich mir nun die Frage:

„ob ich sie für ein in der Außenwelt vorhandenes, die „Objecte umfließendes, für sich selbst bestehendes Wesen, „oder nicht vielmehr für einen verknüpfenden Act meines „Geistes zu halten, und in mein **Inneres** zu ver- „setzen habe?"

vor, so kann ich nicht mehr anstehen, von dem letztern überzeugt zu werden. Denn sind Veränderungen und ihre Causaleinheiten ohne ein die erstern auffassendes, vergleichendes, und dann in die letztern ordnendes Subject, Undinge, so ist dies auch die Aufeinanderfolge selbst. Daß die Begebenheit a vorhergehe, und die Veränderung b ihr folge, kann nur ein Wesen beurtheilen, das beide aufgefaßt, als Veränderungen durch angestellte Vergleichung bemerkt und dieser Bemerkung gemäß b nach a gesetzt hat. Denke ich dieses Wesen und (da ich nach §. 8, §. 12) nur **meine** Kenntniß der Welt untersuche und untersuchen kann(*) —) mich hinweg, so sind keine Veränderungen, die ja blos meine eignen Zustände

---

*) Was die Zeit Andern ist, weiß ich nicht! — Wie wäre dies auch möglich? Sie können ihre Zeitvorstellungen mir nur durch Hinweisung auf Bewegungen der Körper, mit welchen bestimmte Zeiträume abgeflossen sind, z. B. auf den „Tag- und Nachtwechsel, die Jahreszeiten, den veränderten Standpunkt des Mondes, die fortschreitende Bewegung einer Uhr" u. s. w. verständlich machen, von der Zeit im Allgemeinen (nämlich als einem wahrhaft äußern Gegenstand) sind sie nicht fähig, mich zu belehren. Allein alle jene äußern Begebenheiten und Veränderungen sind doch blos Empfindungen und Zustände in mir, müssen also schon in mir vorhanden sein, ehe ich die Hinweisung auf sie **nur verstehen** kann. Ueberdies sind meine Mitmenschen

enthalten, so ist keine Aufeinanderfolge mehr vorhanden: an den Außendingen bleibt dann von der Zeit keine Spur. Sie als ein besonderes, ohne allen Wechsel der Begebenheiten und abgesondert von den Objecten, existirendes Wesen zu betrachten, kann mir nicht einfallen. Dann müßte sie ein stillstehendes, **bewegungsloses** Etwas sein! Dies widerspricht aber ihrer Natur — dem Nacheinandersein — der unaufhörlichen Regsamkeit. Auch könnte ich, wenn ich diesen Einfall hätte, gar nichts **Aeußeres** aufzeigen, was sie wäre. Ja, unsichtbar, unhörbar, unberührbar, wie sie ist, dürfte ich sie nicht einmal der Einwirkung äußerer Kräfte, wie die Zustände des Sehens, Fühlens, Hörens — zuschreiben; denn der Grund würde fehlen, der mich allein hierzu berechtigen kann, nämlich das Dasein eines mir **unwiderstehlich** aufgedrungenen Zustandes — einer sinnlichen Empfindung. Wäre sie hingegen der Inbegriff der Veränderungen selbst, so hätte ich volles Recht, sie als Folge der Wirksamkeit äußerer Kräfte zu betrachten. Allein **in ihr** verändert sich nichts, jeder ihrer Theile ist allen übrigen vollkommen gleich, und nur die darin enthaltenen **Begebenheiten** sind **verschieden.** Ihre gänzliche Abwesenheit in der Außenwelt, als etwas darin Wahrnehmbares, macht es mir daher zur

---

und ihre Handlungen **selbst** nichts anderes, als **in der Zeit mir erscheinende Begebenheiten** (§. 8), könnten folglich gar nicht Gegenstand meiner Kenntniß werden, wenn die Zeitvorstellung nicht schon in mir vorhanden wäre. Ich muß also die Untersuchung über die Zeit nothwendig auf meine Kenntniß von ihr einschränken.

unvermeidlichen Nothwendigkeit, so oft ich sie mir anschaulich machen will, zu solchen Thätigkeiten meines Geistes, wodurch ein Mannichfaltiges von Veränderungen successiv an einander gereiht wird, meine Zuflucht zu nehmen z. B. allmählig eine Linie zu ziehen und die Handlung dieses Ziehens zu beobachten oder meine eignen Zustände in ein successives Ganzes zu ordnen — (zu zählen). Außer mir finde ich kein zu diesem Behuf taugliches Object. Wäre nun die Zeit ein äußerer Gegenstand, warum enthielte denn die Betrachtung meiner eignen Thätigkeiten die unerlaßliche Bedingung der Möglichkeit, sie mir anschaulich zu machen? Es müßte ja dann unabhängig von diesen Thätigkeiten in der Außenwelt mancherlei Wahrnehmbares vorhanden sein, woran sie versichtbart zu treffen wäre. Ueberhaupt würde sie einen von **meinem Geiste unabhängigen** Gang **in der Natur** gehen. Um ihre Schnelligkeit oder Langsamkeit zu bestimmen, könnte nichts darauf ankommen, ob ich (und andere wahrnehmende Wesen) viele oder wenige Begebenheiten nach einander auffaßten: ja, ohne daß irgend Jemand durch das Aneinanderfügen der Veränderungen Zeitreihen bildete, würden sie ablaufen. Nun hängt aber die Schnelligkeit oder Langsamkeit der Zeit einzig und allein von der Zahl und bestimmten Bewegung der bemerkten und nach einander gestellten Veränderungen ab; sie fliegt blitzschnell vor mir vorüber, wenn die Begebenheiten sich drängen und anhäufen, und schleicht schneckenmäßig, sobald sie sich verdünnen und sparsamer werden, steht ganz stille, wenn ich gar nicht auffasse — im Schlaf, und lebt mit meinem Erwachen wieder auf. Ja ich kann ihr sogar den bestimmten Gang, den sie nehmen soll, durch meinen freien Willen (z. B. in der Musik) vor-

schreiben, und die Regeln bestimmen, nach denen sie sich bei ihrem Ablaufen zu richten hat — und sie richtet sich, wie mich die Erfahrung belehrt, auf das genaueste darnach. Da also ihre Abhängigkeit von meinem Geiste, seinem Auffassen, und dem Wechsel seiner Veränderungen **so groß, so sclavisch** ist, so kann sie nur **in ihm** entspringen, und **nichts Selbstständiges** sein. Endlich könnte ich auch, wenn ich sie für ein Object der Außenwelt halten wollte, weder von einer Vergangenheit noch von einer Zukunft sprechen. Die verfloßne Zeit wäre nicht verflossen, sondern müßte **noch** vorhanden und in der Natur als wirkliches Wesen anzutreffen; die zukünftige **nicht** zukünftig, sondern **schon vorhanden** sein, und in jedem Momente der Gegenwart als Glied der wirklichen Naturobjecte existiren. Nichts ist aber gewisser, als daß die verfloßne Zeit aus der wirklichen Welt vernichtet, die künftige in ihr noch nicht vorhanden ist. Mithin kann die Zeit kein Bestandtheil der Aussendinge, sondern muß eine Thätigkeit des Geistes sein, als Vergangenheit, ein hervorgebrachtes, beendigtes Verbinden aufgedrungener Veränderungen, das nur noch in der Rückerinnerung des fortdauernd thätigen, in sie rückblickenden, die gegenwärtig aufgefaßten Begebenheiten an sie anknüpfenden Geistes lebt; als Zukunft ein wegen mangelnden Stoffs gegebener Veränderungen noch nicht angefangenes Vereinen, eine noch nicht unternommene, mithin auch nicht existirende **Thätigkeit.**

§. 29.

Werfe ich einen prüfenden Blick auf die durch mein bisheriges Nachdenken über die Beschaffenheit der Außenwelt

mir erworbenen richtigern Einsichten, so ist ein **allmähliges**, gleichsam **stufenweises** Fortschreiten meines Geistes vom **oberflächlichern** Verbinden zu einem **immer dichtern, innigern** Aneinanderketten der durch äußere Kräfte in mir bewirkten und auf diese Kräfte **zurückbezogenen Empfindungen** unverkennbar. Nach und nach versammle ich einen Zustand meines Geistes nach dem andern um diejenigen Oerter im Raum, von wo aus unsichtbare Kräfte auf mein Inneres gewirkt, und die mannichfaltigen Empfindungen des Sehens, Hörens, Riechens, Schmeckens, Fühlens in mir hervorgebracht haben. Töne, die, als ich sie vernahm, haltungs- und heimathlos im Zeitstrom schwebten, versetze ich in das Innere derjenigen Gestalten, von denen aus ich die Nöthigung, zu hören, empfunden habe. Eben so mache ich es mit den Düften, die ich einathme, und den verschiedenen, bei Berührung der Gestalten in mir wahrgenommenen Gefühlen der Härte, Glätte, Dichtheit, Ausdehnung u. s. w. Auf diese Weise wird das, was mir Anfangs als isolirt vorkam, unzertrennliches Bestandtheil bestimmter räumlicher Ganze, diese und jene Gerüche, Töne, Gefühle u. s. w. werden an diese oder jene Gestalten angeheftet, und, gleichsam wie um eine ihnen allen Leben und Haltung mittheilende Seele, um diejenige Kraft gehüllt, von deren Einwirkung ich die gesehene Gestalt, den gehörten Ton u. s. w. als in meinem Innern hervorgebrachte Folge, betrachten muß. Den mannichfaltigen Bewegungen der äußern Objecte, so wie den an ihren Eigenschaften unaufhörlich sich ereignenden Veränderungen **gebe** ich zuvörderst blos die rohe, **lockere** Einheit der Zeitfolge. Es ist unmöglich, einen Körper als ruhend und bewegt, oder

mit entgegengesetzten, an ihm wechselnden Eigenschaften zugleich wahrzunehmen. Dies nöthigt mich, seine Bewegung nach dem Zustande der Ruhe, die Veränderung nach der ihr entgegengesetzten Eigenschaft, an deren Stelle sie tritt, zu setzen, mithin aus dem Mannichfaltigen wechselnder Begebenheiten, Einheiten der Aufeinanderfolge oder Zeitreihen zu bilden. Allein damit begnügt der nach absolutem Zusammenhang strebende Geist sich nicht. Es folgt so manches in der Zeit **auf einander**, was nicht **aus einander** entspringt, nicht durch innere Nothwendigkeit zusammengehalten wird. Gleichwohl weiset jede gegenwärtige Veränderung auf eine frühere, als ihre Schöpferin, zurück, weil das Beharrende, sofern es dies ist, nicht als Veränderung, das Ruhende nicht als Bewegung wahrgenommen werden kann. Ich sehe mich also genöthiget, diejenige frühere Begebenheit, welche in mir die Nothwendigkeit erzeugt, ein wahrgenommenes Ereigniß an sie anzureihen und aus ihr abzuleiten, aufzusuchen; wenn ich sie in der Wahrnehmung gefunden habe, auf gleiche Weise zu einer frühern zurückzugehen, und so durch die ganze Reihe der für mich wahrnehmbaren früheren Begebenheiten zurückzuschreiten. Sonach knüpft mein Geist die von außenher in ihm einzeln und isolirt entstandenen mannichfaltigen Empfindungen an bestimmte Punkte und Stellen im Raum, von denen die Nöthigung zu diesen Empfindungen ausging, umhüllt sie mit ihnen als Eigenschaften, bildet aus diesem Stoff einzelne, durch den Raum als geschiedene Eigenschaften-Welten zerstreute Gegenstände, giebt dem Mannichfaltigen der an ihnen wahrgenommenen Orts- und Eigenschaften-Veränderungen vor allen Dingen die Anordnung und Einheit der Aufeinanderfolge — stellt sie in

Zeitreihen, und sucht dann den nothwendigen Zusammenhang der von einem Object zum andern fließenden Veränderungen auf, bestrebt, (wo möglich) die große Verkettung **aller** wahrgenommenen und wahrnehmbaren Veränderungen durch den **ganzen** Raum zu entdecken!

Sechstes Kapitel.

Ist der Raum eine Eigenschaft der Außendinge?

---

§. 30.

Von der Außenwelt sind nun allein noch der **Raum** und die ihn bewohnenden **Kräfte** übrig: **alles andere,** was ihr Anfangs **zuzugehören** schien, habe ich **als Wirksamkeit meines Geistes**, als ein ihm abgenöthigtes **Verknüpfen** der ihm aufgedrungenen sinnlichen Empfindungen (Wahrnehmungen) anerkannt.

Ist denn nun aber auch der Raum, sind denn die ihn bewohnenden Kräfte wirklich **außer mir** vorhanden?

Um etwas absolut äußeres zu sein, müßte der Raum auch dann noch als ein wirkliches Wesen übrig bleiben, wenn ich alles, was in der Außenwelt, der mir bisher erworbenen Ueberzeugung nach, Product und Widerschein meines Innern ist — Gestalt, Farbe, Bewegung, Veränderung, Ausdehnung, und meine eigne Thätigkeit, das Vergleichen und Verknüpfen, zurücknähme.

§. 31.

Ich denke mir unter dem Raum den Gegensatz aller Bewegung und Veränderung; — das Beharrende, Unveränderliche in der Natur, das unsichtbare Band außer einander bestehender sichtbarer Theile. In ihm verändert und bewegt sich alles, nur er selbst ruht und ist unveränderlich. Er umfaßt das Mannichfaltige der Theile, Gestalten, Massen, Kräfte, ist aber dieses Mannichfaltige nicht selbst: — Zusammenhang und Stätigkeit macht seinen Charakter aus, Getrenntheit und Lückenhaftigkeit widerspricht seinem Wesen. In ihm wird alles gesehen, gehört, gefühlt — er selbst nur ist unsichtbar, unhörbar, unberührbar. — Was ist er denn also, wenn er nicht der Inbegriff der in ihm ruhenden Punkte, Linien, Umrisse, Gestalten, Massen und Kräfte ist, und weder gesehen, gehört, noch empfunden werden kann? Vielleicht ein für sich selbst bestehendes, von den in ihm enthaltenen Körpern ganz verschiedenes, allein gleichwohl sie umfassendes, in ihnen allgegenwärtiges Wesen — das große Unsichtbare in der sichtbaren Welt? Alsdann müßte er noch subsistiren, wenn alle Gestalten und Bewegungen, als erzwungene Wirkungen meines Geistes, sich gleichsam von der Außenwelt in mein Inneres zurückzögen, und sie ihrer Einsamkeit überließen. Zuvörderst müßte Beharrlichkeit (Unveränderlichkeit), als die eine seiner wesentlichen Eigenschaften, **ganz für sich** bestehen können. Allein das Gegentheil hiervon ist augenscheinlich. So wie Bewegung und Veränderung von Ruhe und Unveränderlichkeit unzertrennlich sind, folglich ein Wesen, das jene mit diesen vergleicht, und die erstern **dadurch bemerkt**, nothwendig voraussetzen, eben so können umgekehrt

Unveränderlichkeit und Ruhe nichts für sich selbst sein, sondern ebenfalls nur in dem vergleichenden Acte eines sie mit wahrgenommenen Bewegungen und Veränderungen zusammenhaltenden Subjects bestehen. Denke ich die Thätigkeit meines Geistes, wodurch er Gestalten wahrnimmt, und ihre Ortsveränderungen durch Vergleichung mit ruhenden Grundfiguren bemerkt (§. 22) hinweg, so ist in der mir bekannten Außenwelt von der **Unveränderlichkeit**, mithin von der einen wesentlichen Eigenschaft des Raums kein Schatten übrig.

§. 32.

Eben so hängt sein zweites Prädikat, die Continuität, von der Thätigkeit meines Vergleichens nothwendig ab, und ist blos als ihr Product möglich. Denn nur unter der Bedingung kann **ich** den Raum (wie ich zu thun gezwungen bin) als ein ununterbrochen fortgehendes, alle Körper bewegungslos und unkörperlich umgebendes, durchdringendes, zusammenhaltendes Ganzes betrachten — ihm Continuität, Stätigkeit — zuschreiben, als **ich** selbst **das** Wesen bin, welches die einzelnen Theile neben-, hinter- und übereinander ordnet, sie zu Figuren verbindet, eine **an** die andere anschließt, und **so** aus allen **ein Ganzes** bildet.

§. 33.

Da nämlich alle Gestalten, von dem kleinsten sichtbaren *) Punkte bis zur größten Figur, dem Gewölbe des

*) Die wissenschaftliche Fiction, der gestaltlose mathematische Punkt (ohne Länge und Dicke) ist also hier nicht gemeint.

Aethers, nothwendige Empfindungen in mir sind, die ich erst auf diese oder jene, mein Inneres bewegende äußere Kraft beziehe (§. 4), so kann das Urtheil: „dieser Punkt ist höher, der andere tiefer, der dritte hinter, der vierte vor beiden" oder: „das Ganze dieser neben, über, hinter und vor einander befindlichen sichtbaren Theile — der Körper A, — schließt sich an den Körper B und keinen andern an" u. s. w., folglich auch der allgemeine Satz: „es findet unter den Gestalten eine ununterbrochene Beziehung, ein stetiger Fortgang, ein lückenloses Aneinanderhangen (Raum) statt" nur auf einem Vergleichen der mir abgedrungenen Empfindungen, nur auf einem Nebeneinanderstellen, Ordnen, Verknüpfen, kurz auf einem Wirken meines Geistes beruhen. Denke ich mir den Raum als etwas **ohne dieses Verbinden** Vorhandenes, so sind alle, die räumlichen Verhältnisse der Körper und die Continuität ihres Zusammenhangs betreffenden Urtheile **sinn**= und **bedeutungslos**. Was bleibt z. B. von dem Satz „dieser Baum ist höher, als der Boden, in dem er eingewurzelt steht, jedoch niedriger, als das hinter ihm befindliche Haus, beide aber schließen sich am Boden unmittelbar an einander" übrig, wenn ich meinen anschauenden und vergleichenden Geist wegdenke? Es sind 1., die Gestalten des Baumes, Bodens und Hauses verschwunden — sie gehörten mir als Gesichtsempfindungen zu (§. 16, §. 17): es ist aber auch 2., ihr Neben=, Ueber=, Hinter=, Vor= und Aneinandersein nicht mehr, theils weil die Gestalten fehlen, das Gestaltlose aber nicht **neben, über, hinter** oder **vor** etwas sein, mithin keinen Raum erfüllen kann, theils weil das **Hinter=, Ueber=, Nebeneinandersein** auf ein

Wesen hindeutet, das nicht nur mehrere Gestalten **wahrnimmt**, sondern sie auch (nach dem Merkmale ihres Auseinanderseins) unter einander **vergleicht**, und jedem **seine Stelle** bestimmt.

§. 34.

Wollte ich den Raum demohngeachtet noch als etwas außer mir vorhandenes betrachten, so müßte ich behaupten, daß das Unveränderliche kein Vergleichen mit Bewegung und Wechsel, und die Einheit des Auseinanderseins kein Mannichfaltiges sichtbarer Theile voraussetze, sondern daß beide an sich selbst vorhanden sein könnten. Die Unmöglichkeit des erstern habe ich eingesehen, und die des letztern ist eben so offenbar. Denn wie kann ich mir Einheit ohne ein Mannichfaltiges, Zusammenhang ohne ein Geschiedenes, Gemeinschaft ohne Getrenntheit, wie Continuität des Außereinanderseins ohne etwas, das auseinander ist, durch den Raum aber auf einander bezogen und in eine unsichtbare Gemeinschaft gesetzt wird, insbesondere denken? Bei aller Anstrengung bin ich der Vorstellung eines **ganz leeren** Raums nicht fähig. Immer muß ich eine Mannichfaltigkeit von Gestalten, und wären es auch nur Sonnenstäubchen, wirklich oder mit den Augen der Phantasie anschauen und **ordnen.** Könnte sich diese Mannigfaltigkeit mir jemals ganz entziehen, so würde zugleich der Raum verschwinden, z. B. wenn es möglich wäre, daß ich bei der Zergliederung der Körper auf absolut einfache, selbst in der Phantasie nicht mehr trennbare Theile, oder in dem Fortschreiten durch die Totalität der äußern Objecte auf absolut letzte Gestalten — die Weltgrenzen —

fließe. In einfachen Theilen kann (ihrem Begriffe nach) eben so wenig etwas neben, außer, über einander sein, als außerhalb des Umfangs aller Gestalten, mithin auch nichts als Einheit und stetiger Zusammenhang des Außereinander — Befindlichen erkannt werden. Daher ist der Raum nur in Räume, die jederzeit wieder kleinere Räume in sich fassen, nie aber in einfache Substanzen auflösbar, denn auch der (relativ und in Vergleichung mit größern) kleinste Raum setzt das Vorhandensein mannichfaltiger getrennter Theile, die durch ihn wechselseitige Beziehung und Zusammenhang erhalten, voraus. Aus gleichem Grunde ist die sclavische Abhängigkeit aller räumlichen Verhältnisse von dem jedesmaligen bestimmten Umfang der Körper erklärbar, die es außerdem nicht sein würde. Indem die Figuren wachsen, erweitert sich zugleich der sie umschließende Raum, und verengt sich in demselben Verhältniß, als sie sich verkleinern. Er verschwindet und erscheint mit ihnen, ist vorher nicht vorhanden, ehe sie erblickt werden, und nicht mehr, wenn sie aus dem Zusammenhang des Sichtbaren entweichen. Ein entfernter Gegenstand scheint z. B. ganz nahe, weil er sich an eine benachbarte Gestalt unmittelbar anschließt, und die trennenden Zwischenfiguren nicht in die Augen fallen. Erblicke ich diese nach und nach, so entfernt er sich immer mehr, und ein vorher unbekannter Raum drängt sich zwischen beide. Wo war vor dem Erblicken der Mittelgestalten dieser Zwischenraum? Offenbar zeigte er sich mir nur in dem Augenblicke ihres Anschauens, entstand mithin nur, als ich durch dieses Anschauen genöthigt wurde, ein neues Mannichfaltiges getrennter Theile zu verknüpfen und zwischen die sich scheinbar an einander schließenden Körper zu stellen.

§. 35.

Wie groß ein Raum sein soll, wird einzig und allein durch die Zahl und den Umfang der Gestalten, die ich aneinandersetzen muß, bedingt: ohne Gestalten fehlt ihm Bestimmtheit und Begrenzung gänzlich. Und wie könnte ich von **Orten im Raume** sprechen, ohne **vorher mehrere Gestalten** nach dem Verhältniß ihres **größern** oder **geringern Abstandes** von einander, **verglichen** zu haben? Im ganz leeren oder nur von einer Gestalt erfüllten Raum kann von keinem wo? die Rede sein. In beiden Fällen würde gar nichts vorhanden sein, was nebeneinander sich befände, mithin auch nichts, was von einander mehr oder weniger entfernt wäre — einen Ort, eine bestimmte Stelle hätte. Alle Ortsbestimmungen sind daher **relativ**. Auf die Frage: „**wo** ist das Object A?" kann nur geantwortet werden „neben B, C, D" u. s. w. Die fernere Frage: „wo ist es denn aber an sich selbst, und ohne auf B, C, D Rücksicht zu nehmen?" ist ganz unbeantwortbar. Nun stellt sich doch aber Jedermann, der vom Raum als etwas Wirklichem spricht, ein gewisses Ganzes unter, und Stellen und Oerter in ihm vor. Da aber die letztern ohne den Act des Vergleichens und Zusammenstellens der Gestalten eben so, wie ein Ganzes ohne alle Theile, mithin ohne allen bestimmten Umfang, unmöglich sind; so wird mir von daher volles Licht auf die wahre Natur des Raums, als eines Wirkens **meiner Selbst**, geworfen.

§. 36.

Nun kann ich mir das, was mir außerdem **ganz unverständlich** ist — die **blos relative**

Quantität aller Räume, die **nothwendige** Abhängigkeit jeder Kenntniß **extensiver Größen** von einem **Act meiner Selbstthätigkeit**, dem **Messen**, und die Unentbehrlichkeit einer **Gestalt**, als **Maßstabes**, erklären. Wäre der Raum keine Thätigkeit, kein Handeln meines Geistes, sondern etwas **für sich bestehendes**, so würde seine Größe absolut, nicht relativ sein, mein Vergleichen nicht als nothwendige Bedingung ihrer Existenz voraussetzen, — ich würde nicht gezwungen sein, auf die Frage: „wie groß ist denn der Raum A?“ zu antworten: „er ist größer, als der Raum B, allein kleiner als C,“ sondern ohne Beziehung und Vergleichung seine Größe an sich bestimmen können. Und warum wäre, wenn er eine absolute Größe hätte, das Messen zur Bestimmung seiner Extension so unentbehrlich, als es wirklich ist? Endlich sollte er dann, dächte ich, auch als leerer Raum, den Maßstab seiner eignen Größe in sich selbst enthalten. Von alle dem ist aber just das Gegentheil unwidersprechlich. Die Größe eines (erfüllten) Raums wird mir durchaus nicht eher **genau** bekannt, als ich ihn gemessen habe. Das Messen ist aber nichts anderes, als ein freies Wiederholen des von der Einwirkung äußerer Kräfte mir abgezwungenen successiven Zusammensetzens der Gestalten zu einem neben einander bestehenden stetigen Ganzen. Irgend eine bestimmte Gestalt (der Punkt — eine Reihe von Punkten — der Zoll — eine Reihe von Zollen — der Fuß, die Elle, die Ruthe u. s. w.) dient als Mittel des Vergleichens, als Maß. Der Raum A ist **100** Ellen lang, heißt daher nichts anderes, als: während ich alle, innerhalb seiner Grenzen liegenden einzelnen Gestalten von der ersten bis zur letzten in gerader Linie durch-

schritt, und sie so vor meinem anschauenden Geiste noch einmal vorübergehen ließ, konnte ich die bestimmte Gestalt der Elle an dieser geraden Linie nur hundertmal an einanderfügen. Das **Messen** besteht demnach in einer Succession von Thätigkeiten, ist als solche nur in der Zeit möglich, folglich, da diese ein Wirken meines Geistes ist, ebenfalls nebst den dadurch allein erkennbaren räumlichen Größen das Product meiner Wirksamkeit. **Daher** kömmt es auch, daß der **Umfang** eines Raums **nur** nach der **Dauer derjenigen Zeit** bestimmt werden kann, die zu **einer regelmäßigen Bewegung durch ihn unumgänglich erfordert wird**. Ungeachtet diese nach der Zeit der Bewegung abgemeßne räumliche Größenbestimmung nur bei bedeutenden Entfernungen und weit sich erstreckenden Gestaltenreihen im gemeinen Leben gebräuchlich ist, so finde ich sie doch, wenn ich aufmerksam auf mich bin, selbst bei Bestimmung der geringsten Entfernung oder der kleinsten Gestalt nothwendig. Auch sie kann ich nur durch successives Zusammensetzen einer als Maßstab angenommenen kleinen Figur z. B. der Breite eines Fingers, eines Haares u. s. w. erkennen. **Jede Figur**, die ich **als Maßstab** annehme, ist aber immer wieder eine Aneinanderreihung sichtbarer Theile, ein **in der Zeit** bewirktes **Nebeneinanderordnen**.

§. 37.

Wäre der Raum ein wirkliches, außer allen Gestalten existirendes Wesen, so würde er doch **bestimmte Glieder** und **Theile** haben, die ich **als Maßstab** brau-

chen könnte, um **dadurch** seine **eigne Größe** zu finden. Allein sobald ich die Gestalten aus ihm hinwegdenke, enthält er gar **keine Größe**, mithin auch keinen Stoff zu Entlehnung eines **Maßes**. Daher muß ich jederzeit zu einer bestimmten Gestalt meine Zuflucht nehmen, um die Größe eines Raums durch Vergleichung mit ihr ausfindig zu machen. So veränderlich die Gestalten sind, die ich hierzu brauche, so veränderlich sind die Maße, und, da die ganze Außenwelt keine sich immer gleich bleibende, nie größer oder kleiner werdende Gestalt enthält, so ist auch kein unveränderlicher Maßstab der extensiven Größen möglich, welches nicht sein könnte, wenn der Raum etwas für sich selbst bestehendes wäre. Alsdann müßte er ein festes, unwandelbares Gebiet haben. Dieses, oder einen Theil desselben, brauchte man nur zu kennen, um dadurch seine und alle andern extensiven Größen zu finden. Allein eben in der entgegengesetzten Nothwendigkeit befinde ich mich, nämlich in der, Gestalten zum Maßstab des erfüllten Raums zu machen. Ich sage des erfüllten Raums, denn der **leere** ist gar keiner **Messung fähig**. Er ist von keinen Grenzen umschlossen, hat **mithin** keine **Größe**, kann folglich nicht **gemessen** werden. Wo sollte ich auch in ihm das Maß anlegen, wohin die successive Zusammensetzung desselben richten, da von einem wo, von wo und wohin — von Orten — in ihm gar die Rede nicht sein kann? Genau genommen messe ich also nie den Raum, sondern nur die Körper in ihm, wiederhole unter Berücksichtigung einer als Maß angenommenen Figur, mithin freiwillig und regelmäßig, dasjenige Zusammensetzen von Gestalten, welches ich vorher gezwungen und regellos hervorgebracht hatte.

§. 38.

Ich habe dem Raum Unveränderlichkeit und Ruhe als Eigenschaften zugeschrieben, und mich unter andern von diesen Prädikaten mit zu der Ueberzeugung erhoben, daß er ohne die Thätigkeit meines Vergleichens nicht vorhanden sein könnne. Wenn er nun aber eine Thätigkeit in mir — ein successives Zusammensetzen von Gestalten — mithin eine **Reihe** von Wirkungen (ein Wechsel) ist, wie kann ich ihm denn die offenbaren Gegensätze aller Thätigkeit, **Ruhe** und **Beharrlichkeit**, beilegen?

§. 39.

Um die wahre Beschaffenheit des Raums zu erforschen, mußte ich von der ohne genauere Untersuchung sich mir darbietenden Ansicht, als sei er an sich selbst betrachtet etwas Unveränderliches, ausgehen. Allein da ich gesehen habe, daß ohne alle Gestalten kein Raum möglich ist, und daß er sich sclavisch an sie und alle ihre Wandlungen anschmiege, so wird es mir klar, daß ich eigentlich nur von einer Unveränderlichkeit der Gestalten, nicht des Raums selbst, mit Grund sprechen könne. Der leere Raum ist weder **veränderlich** noch **unveränderlich**, in ihm ist **eben so wenig** Bewegung und Wechsel, als Ruhe und Beharrlichkeit denkbar. Beide kann ich also nur den **Gestalten selbst** zuschreiben. Daher finde ich auch in der Natur keine **absolute Ruhe** und **Beharrlichkeit**, sondern **jede** ist **relativ**. Ruhend erscheint mir z. B. der Aether nur in sofern, als ich ihn mit den sich unter und an ihm bewegenden Körpern vergleiche. Daß er aber auch an sich beharre, kann ich gar nicht behaupten —

weil mein Urtheil sich **blos** auf jene **Vergleichung** gründet. Betrachte ich vielmehr den Aether — dieses einzige scheinbar Unveränderliche in der Welt, (denn zu allen Urtheilen über Bewegung ist er doch am Ende der Maßstab,) so ist er als erblickte Gestalt ein unaufhörliches Verknüpfen, ein successives Aneinanderreihen sichtbarer Theilchen (blauer Punkte) zu einem Ganzen, mithin ein mir abgezwungenes Wirken. Eine sehr gemeine Reflexion wirft ein helles Licht auf diesen Satz. Das Sehen besteht in einem steten Durchirren und Umirren aller Theile und Umrisse der Gestalten, in einer unaufhörlichen successiven Schöpfung und Vernichtung. Die Einrichtung des Auges bringt es mit sich, daß die Sehkraft während des Anschauens eines Objects durch Schließung der Wimper unaufhörlich gestärkt werden muß. Mit jedem Schließen versinkt alles Aeußere in nichts, und wird mit jedem Eröffnen von neuem zusammengesetzt, gleichsam neu erschaffen. Selbst der beharrendste Act des Sehens — oder, welches gleichbedeutend ist, — das Anschauen der unveränderlichsten Gestalten — ist, genau betrachtet, doch nur ein stetes successives Zusammensetzen, eine Reihe von Thätigkeiten in der Zeit, eine unaufhörliche Bewegung des Geistes — ein Verknüpfen. Beharrlichket ist nur **ein vergleichungsweise langsameres**, Bewegung ein **schnelleres Zusammensetzen,** und **absolute Ruhe** giebt es im ganzen Umkreis der Gestalten nicht. Nur hierdurch ist mir das Räthsel auflösbar, wie sich das Bewegungslose der **Natur** zugleich in der **Zeit** befinden könne, wie mithin **Ruhe** und **Beharrlichkeit** mit der **Aufeinanderfolge** vereinbar sei? Die Ruhe der Gestalten ist nur der **niedrigste Grad der Be-**

wegung, und, als solcher, etwas in der **Zeit**. Raum und Zeit, in sofern ich beide nebst den durch sie verknüpften Gestalten und Veränderungen auf unabhängig von mir vorhandene Kräfte übertrage und beziehe, fließen daher am Ende in Eins zusammen, der Raum ist nur eine **langsamere Zeit**, ein durch äußere Kräfte erzwungenes **längeres** Verweilen meines Geistes bei der Zusammensetzung einer Gestalt, die **um deswillen** als **ruhend** erscheint, weil sie sich in **allen ihren Theilen gleich bleibt**, indeß sich mir eine andere, veränderte und daher ein schnelleres Verknüfen erfordernde, in Vergleichung mit jener als bewegt darstellt. Selbst die beharrlichsten Gegenstände, z. B. eine Felsenmasse, der blaue Himmel, kommen mir daher gleichsam als durchscheinend aus dem unaufhörlich über sie hingleitenden unsichtbaren Strom der Zeit — oder meiner geistigen Thätigkeit eines rastlosen Zusammensetzens — nur minder schnell, als die bewegten in ihm fließend, vor.

§. 40.

Eine und dieselbe geistige Thätigkeit, das Verknüpfen, bringt also Zeit und Raum in der Außenwelt hervor. Denn Bewegung und Veränderung machen erst meine successive Thätigkeit, die Zeit, möglich; (§. 20) allein sie setzen Ruhe und Unveränderlichkeit einiger Gestalten voraus. Unveränderderlichkeit und Ruhe sind aber wiederum ohne Bewegung und Wechsel unmöglich (§. 39), — mithin sind Raum und Zeit unzertrennlich. Es giebt in der Außenwelt keinen Raum ohne Zeit, und keine Zeit ohne Raum. Beide setzen einander wechselsweise als die Bedingungen ihrer Mög-

lichkeit voraus. Der Raum ist gleichsam die verweilende Zeit, und die Zeit der forteilende Raum. Jener wandelt mit den bewegten Körpern, und diese ruht mit den beharrenden.

§. 41.

So wäre denn also der leere Raum gar nichts? Und doch scheint sich eine Wissenschaft einzig und allein mit ihm und seinen möglichen Bestimmungen zu beschäftigen, doch fühlt der menschliche Geist einen unverkennbaren Drang, ihn zur Hülle und äußersten Umgebung der ganzen Natur zu machen!

Beides kann ich mir nunmehr leicht erklären. Nicht mit dem leeren Raum beschäftigt sich die Geometrie, — in diesem kann nichts gemessen werden, und messen ist ihr alleiniges Geschäft — sondern mit der Betrachtung derjenigen Thätigkeit des menschlichen Geistes, wodurch Raum ent- und in welcher er besteht — dem successiven Nebeneinanderstellen mannigfaltiger Theile (Punkte) zu Linien, und dem Vergleichen der dadurch hervorgebrachten verschiedenartigen Linien, Gestalten und Körper mit kleinern, und kleinerer mit größern, — dem Messen. Zwar wird es wohl wenige Geometer geben, die ihre Gestaltenconstructionen und Messungen mit geschloßnen Augen anstellten! Allein wenn dies auch geschähe, so würde ihrer Phantasie doch ein Mannigfaltiges durcheinanderirrender Stäubchen vorschweben müssen, welches die Thätigkeit ihres Geistes in zusammenhängende Ganze — Linien und Gestalten — verknüpfen, und sodann der Größe nach vergleichen könnte. Der ganz leere Raum ist nie Gegenstand geometrischer Beschäftigungen, sondern

jederzeit die successive Zusammenstellung des in der Phantasie oder Wirklichkeit außer einander Befindlichen. **Daher drükken alle Constructionen dieser Wissenschaft ein Geschehen, ein successives Erzeugen aus**, und ihre Definitionen sind nichts, als **Geschichtserzählungen** eines hervorgebrachten **nothwendigen** Zusammensetzens, z. B. die Beschreibung des Zirkels, als die um einen festen Punkt gezogenen, in sich selbst zurückgehenden geraden Linie; der Linie, als der Ausdehnung des Punktes (oder vielmehr, als der Aneinanderreihung vieler Punkte.) **Hier ist es, wo ich den Grund der Nothwendigkeit und Allgemeinheit** aller durch die Construction sich bewährender geometrischer Sätze **für die ganze Außenwelt**, und der **Gewißheit, daß mit ihnen**, die doch nur aus dem Bezirke des menschlichen Geistes, aus dem Kopf des Geometers hervorgehen, **jede mögliche äußere Erfahrung zusammentreffen werde, vollkommen deutlich einsehe.** Alle räumlichen Eigenschaften und Messungen wirklicher Gestalten müssen wohl den räumlichen Bestimmungen und Messungen phantasirter Figuren vollkommen gleichen, da jene bloße Wiederholungen derselben **nothwendigen** Thätigkeit an einem aufgedrungenen Stoff sind, womit der menschliche Geist ein durch freie Willkühr hervorgebrachtes Mannigfaltiges zu behandeln **gezwungen** ist, dem stetigen Nebeneinandersetzen und Vergleichen des Nebeneinandergesetzten mit einer größern oder kleinern Linie und Figur, — dem Messen. So wie das Nacheinandersetzen des Mannigfaltigen, das Zählen, auf keiner seiner beiden Seiten, dem Vermehren und Vermindern, Grenzen hat, sondern so lange fortgesetzt werden kann, als man will, eben so ist das Nebeneinandersetzen in

seinen beiden möglichen Richtungen, dem Erweitern und Trennen, (Vermindern) an keine Schranken gebunden. Der menschliche Geist ist (gewissermaßen) Gebieter der Zeit und des Raums, als seiner eignen Thätigkeiten, er kann, in so fern er nicht durch **Anschauung** bestimmt und **gezwungen** wird, damit anfangen und aufhören, wenn und wo er will, und hat den Zwang, stille stehen zu müssen, nie zu fürchten. Daher rührt es, daß ich, ehe die vorstehenden Betrachtungen über Raum und Zeit von mir angestellt worden waren, in der Einbildung stand, als sei vor allem Anfang der Begebenheiten — eine leere Zeit, so wie außer dem Umfang der Körperwelt — der leere Raum. Wenn ich nämlich bis in die Nacht der Urbegebenheiten, oder bis zum letzten sichtbaren Gegenstand gelangt zu sein glaube, werde ich mir der Nothwendigkeit, alle Begebenheiten in eine Zeit, und alle Körper in einen Raum zu versetzen, dadurch recht lebhaft bewußt, daß ich den **Mangel des Stoffs** zur **Zeit** und zum **Raum** empfinde. Ich fühle daher einen Drang in mir, das, was allen Begebenheiten und Gestalten nothwendig eigen ist, auch außerhalb derselben als etwas Wirkliches zu betrachten, die leere Zeit für die Vorgängerin aller Begebenheiten, und den öden Raum für die Einfassung und den Rahmen der Natur zu halten. Allein, wie ich gesehen habe, ist der leere Raum eben so, wie die leere Zeit, unmöglich. Wenn ich ihn also zur Grenze der Welt mache, so drückt dies nichts anderes, als mein Geständniß aus, hinter den letzten wahrgenommenen Gestalten immer noch neue suchen, und an die bereits wahrgenommenen anreihen zu müssen. Im Zusammenhang der angeschauten Gestalten treffe ich nie auf einen leeren Raum, oder auf eine in

meiner Willkühr stehende Bestimmung desselben; ich muß wohl jeder Gestalt ihren angemessenen Umfang, ihren bestimmten Ort neben den übrigen anweisen. Nur wenn ich die Augen verschließe, und dadurch die ganze Außenwelt in Gedanken vernichte, oder mit meinem Blick in der Tiefe des Aethers hinter den letzten wahrgenommenen Sternen mich verliere, werde ich mir des leeren Raums, als einer Thätigkeit meines Geistes, als des Verknüpfens und Beziehens eines Nebeneinanderbefindlichen, bewußt. Dieses Bewußtsein meiner freien Thätigkeit in seiner gänzlichen Absonderung von allen wirklichen (aufgedrungenen Gestalten, obwohl nicht von willkührlich erschaffenen — (phantasirten) Figuren, ist es, was ich den allgemeinen — den leeren — Raum nenne, in welchen ich den ganzen Inbegriff der Gestalten versetze, und von welchem ich jeden erfüllten Raum (obwohl, da er gar keine **bestimmte Größe**, folglich auch **keine Theile** hat, ganz **ohne Grund**) als einen **Theil** ansehe. So sehr ich auch immer den Umfang der Körper erweitern, so entfernte Gegenstände auch die Forschung wahrnehmen mag, immer wird es dem menschlichen Geist leicht sein, über die jedesmaligen scheinbar letzten, und die Natur begrenzenden Gestalten hinaus phantasirte Räume an Räume zu setzen, und mit diesem Zusammensetzen, so lange er will, fortzufahren. Er braucht ja nur, wenn er nichts mehr sieht, durch die Phantasie ein Mannigfaltiges von Figuren (womit z. B. Plato die überirdischen Räume erfüllte) an einander zu reihen, so hat er einen idealischen, des Erweiterns so lange, als er dieses durch neues Zusammensetzen ihm nur immer geben will, fähigen, und sonach unendlichen Raum.

Siebentes Kapitel.

Sind die äußern Kräfte, deren Einwirkung auf das Gemüth die Eigenschaften der Außendinge, Farbe, Gestalt, Bewegung, Ruhe u. s. w. zugeschreiben werden müssen, wirklich absolut äußere Gegenstände?

---

§. 42.

Wenn nun also selbst der Raum ein erzwungenes Wirken meines Geistes ist, so bleibt mir (mithin auch allen Menschen, die so, wie ich, zu denken gezwungen sind) von der Außenwelt nichts weiter übrig, als eine unabsehbare Mannigfaltigkeit von Kräften. Ihrer Einwirkung auf mein Inneres muß ich die Empfindungen des Sehens, Hörens u. s. w., so wie den Zwang, dieselben auf eine bestimmte Art in Zeit und Raum aneinander zu knüpfen und auf einander zu beziehen, zuschreiben. Die Totalität dieser **Kräfte** ist es allein, was das **absolut Aeußere**, was **Außenwelt** in **strengster Bedeutung** genannt zu werden verdient. Sie, von denen die Zustände meines Geistes erst Folgen sind, müssen nothwendig vor und unabhängig von den letztern vorhanden und wie diese unter einander unendlich verschieden sein. Die Kraft, welche das Sehen — Farben und Gestalten — erzeugt, kann nicht dieselbe sein, aus der die Empfindungen des Hörens und Fühlens entspringen. Jedem bestimmten Gefühl der Härte, Weichheit, Glätte u. s. w., jeder andern Farbe, jedem verschiedenen Ton muß auch eine andere wirkende Kraft zu Grunde liegen.

Dieselbe Nothwendigkeit finde ich auch bei dem Wechsel der Veränderungen. Der schnellste so wie der langsamste Fortgang eines Körpers, jede von ihm genommene Richtung, die Vermehrung und Verminderung des Grades der an ihm haftenden Eigenschaften, ihr gänzliches Verschwinden, oder das Anfliegen neuer, alles, (so **scheint** es,) wird durch die Thätigkeit der außer ihm vorhandenen und auf ihn wirkenden, oder sein Inneres beseelenden Kräfte bewirkt. Im ganzen Gebiet der Außenwelt zeigt sich mir nun nichts anderes, als eine ungeheure Masse der verschiedenartigsten, unaufhörlich gleichsam in das Räderwerk meines Geistes eingreifenden, die Saiten desselben rastlos berührenden, und die mannichfaltigsten Melodien von Empfindungen, deren Inbegriff von mir **Außenwelt** genannt wird, hervorbringenden Kräfte! Die Stellung, welche ich jeder Veränderung dieser meiner Zustände im Nacheinandersetzen — der Zeit — der Ort, den ich jedem Körper im Nebeneinanderstellen, — dem Raum — anweisen muß, ist **ihr** Werk! An der **Unwiderstehlichkeit** ihres Einflusses auf mich habe ich den einzigen wahren Prüfstein, um Gaukelspiele der Phantasie von wirklichen Gegenständen, eingebildete Ursachen wahrgenommener Wirkungen von den ächten — den scheinbaren Ort von dem wahren u. s. w. zu **unterscheiden.** In der Folge und Ordnung, wie diese Kräfte auf mich wirken, stelle und ordne ich auch die durch sie in mir entstandenen (physischen) Empfindungen der Farben, Gestalten, Töne, Ausdehnung u. s. w. in Zeitfolgen und räumliche Ganze. Sobald ich diesen unwiderstehlichen Drang nicht fühle und aufzeigen kann, gleichwohl aber vergleiche, verknüpfe, zusammenstelle, so erkenne

ich keine wirklichen äußern Objecte, sondern nehme nur *willkührliche Thätigkeiten meines Geistes* (den leeren Raum, die leere Zeit,) die *Methode*, Veränderungen zusammenzusetzen (Causalität) u. s. w. wahr. *Die Außenwelt kennen lernen, heißt daher nichts anderes, als: sich in die* **unwiderstehliche Nothwendigkeit** *versetzen, wahrnehmen und anschauen*, sehen, hören, riechen, schmecken, fühlen, und das Angeschaute und Wahrgenommene, oder, **genauer,** *das* **Anschauen** *und* **Wahrnehmen selbst,** *auf eine bestimmte Art verbinden zu* **müssen,** *und durchaus auf keine andere verbinden zu* **können.** Täuschungen in Rücksicht des Zusammenhangs äußerer Objecte und ihrer Veränderungen rühren daher jederzeit von einem *willkührlichen* Verfahren bei dem Zusammensetzen her, z. B. wenn man die Entfernung oder den Ort einer Gestalt ohne Durchschreitung und Messung der zwischen inne liegenden Gestalten nach dem bloßen Augenschein bestimmt, und gleichwohl diese Bestimmung für gewiß ausgiebt, — etwas als Ursache von einer Veränderung annimmt, ohne durch Experimente in die unwiderstehliche Nothwendigkeit, sie mit ihr verknüpfen zu müssen, versetzt zu sein. *Verbannung alles* **Willkührlichen** *aus seinem Aneinanderknüpfen, und Aufsuchung der* **absoluten Nothwendigkeit** *muß also das Strebeziel meines Geistes sein, wenn er die Außenwelt erforschen, ihre* **wahre Beschaffenheit** *kennen lernen will.*

§. 43.

Kommen mir demnach physische Systeme vor, die alle Beschaffenheiten der Objecte ohne Zuziehung der Anschauung

und Beihülfe des Experimentirens einzig und allein aus der ursprünglichen Organisation des menschlichen Geistes (gar etwa aus einer einzelnen willkührlichen Idee desselben) entwickeln, und vor aller Wahrnehmung bestimmen zu können vorgeben, wie die Dinge in der Wahrnehmung gefunden werden müssen; stoße ich auf Behauptungen vom äußern und selbstständigen Dasein des leeren Raums und der leeren Zeit, von Causalreihen, die ohne alle wahrgenommene äußere Veränderungen bestehen, von der Wirklichkeit einer absoluten extensiven Größe, absoluten Ruhe und Beharrlichkeit u. s. w. oder wohl gar von äußern Veränderungen und Bewegungen, die an Beschränkungen der Zeit und des Raums nicht gebunden sein sollen; werden unter wahrgenommenen Erscheinungen Causalzusammenhänge ohne Nachweisung der unvermeidlichen Nothwendigkeit, sie darin zu finden (z. B. ohne die Garantie **zuverlässiger** Experimente) behauptet, so weiß ich, was ich von alle dem zu denken habe.

§. 44.

Was sind nun aber Kräfte, in deren Totalität ich das wahrhaft Aeußere entdeckt zu haben glaube? Wie weiß ich, daß sie ganz außerhalb des Bezirks meiner Empfindungen, und der die letztern als Stoff behandelnden Thätigkeit des Verknüpfens liegen, und durch ihre Einwirkung auf meinen Geist jene hervorbringen und diese leiten und bestimmen?

Unter äußerer Kraft denke ich eine mein Inneres auf eine bestimmte Art zwingende, eine Hemmung in der freien Thätigkeit meines Geistes erzeugende Wirksamkeit.

Gestalten sind, wie ich gesehen habe, erzwungene Hand-

lungen meines Geistes, Acte des Sehens, successive Nebeneinandersetzungen eines aufgedrungenen Mannigfaltigen sichtbarer Theile. Jeder dieser sichtbaren Theile ist wieder ein Sehen, mithin ebenfalls ein Act des Geistes. Was bleibt nun von der Gestalt übrig, wenn ich das sichtbare Mannigfaltige und das Zusammensetzen desselben aufhebe? Die Kraft, die mich nöthigte, just das, was ich sah, zu sehen und nichts anderes; just die Gestalt zusammenzusetzen, die ich sehend erschuf, und keine von ihr verschiedene. Würde diese Kraft aber auch in dem Fall erweislich vorhanden sein, wenn ich (und andere Menschen) **niemals** gesehen hätte? —

Daß eine Kraft außer mir existire, deren Einwirkung das Sehen in mir hervorbringe, kann ich nur nach dem Sehen, nur um deswillen, weil ich gesehen habe, behaupten. Mein in vieler Rücksicht willkührlich und durch eigne Kraft wirkender Geist, fühlt eine Nothwendigkeit, zu sehen, um deswillen behaupte ich, es müsse eine Kraft außer ihm diese Nothwendigkeit erzeugen: fühlte ich ihren Zwang nicht, so würde ich gar keinen Reiz, gar keine Veranlassung zu einer solchen Behauptung haben, mithin nie auf sie verfallen. Die, das Sehen und die Schöpfung der Gestalten bestimmende Kraft sehe ich nicht selbst, ich **schließe** blos auf ihr **Dasein**. Es ist unmöglich, sie je wahrzunehmen, denn ich kann doch immer **nur** sehen, und sehen setzt allezeit einen die Farbenempfindung erregenden Einfluß von außen voraus. Die **Kraft** flieht mithin so weit von mir, als ich sie verfolge, und alles, was ich von ihr weiß, ist, daß ich nichts von ihr weiß und jemals wissen

kann. Gleiche Bewandtniß hat es mit den übrigen Empfindungen, die ich von meinem Geiste, dessen Modificationen sie doch **blos** sind, scheide, und auf etwas Aeußeres übertrage. Ich mag meine Organe den duftenden und tonerzeugenden Gestalten noch so nahe bringen, gleichsam meinen Geist ganz Geruch und Ohr sein lassen, die, Töne und Gerüche in meinem Innern erschaffenden Kräfte, werde ich doch nie finden, nie, so sorgfältig und oft ich auch immer auf einer angeschauten Gestalt herumfühle, etwas anderes wahrnehmen, als eine Succession verschiedenartiger und mir allein zugehöriger Widerstandsempfindungen, die mit einem andern meiner innern Zustände, dem Sehen, in nothwendiger Verbindung stehen. Ich fühle an meinem Braun- und Grünsehen (einem Baum) im ersten Zeitmoment glatt, im andern rauh u. s. w., mithin ist, urtheile ich, der vor mir stehende Baum am untersten Theil seines Stammes glatt, höher rauh. Ich nehme sonach an meinem Sehen mein Fühlen, an meinem Sehen und Fühlen mein Hören, nie aber **etwas anderes**, als **meine eignen** (erzwungenen) **Zustände** wahr. Um die ihnen zu Grunde liegenden äußern Kräfte zu entdecken, müßte ich aus dem Umkreis **meiner** Empfindungen heraustreten, und die unabänderliche Thätigkeit meines Geistes, das Verknüpfen, gleich einem Kleide ausziehen, kurz **aufhören** können, **ich** selbst zu sein, und gleichwohl ein forschendes Wesen bleiben. Denn da jene äußern Kräfte nicht Empfindungen und Zustände in mir, sondern von diesen unabhängige thätige Wesen sein sollen, so würde mir die Empfindung, als Wegweiser, ihre wahre Beschaffenheit völlig unzugänglich machen; und da ich mir unter ihnen die offenbaren Gegensätze der

freien Thätigkeit meines Geistes — das die Mannichfaltigkeit des zu verknüpfenden Stoffs Erzeugende, vorstelle, so würden die Gesetze des Verknüpfens, von denen sich mein Geist bei ihrer Erforschung doch nicht losmachen könnte, ebenfalls einen immerwährenden **Schatten** auf ihre **wahre** Beschaffenheit werfen. Zu gutem Glück finde ich aber auch gar keine Veranlassung in mir, diese Entdeckung zu erstreben. Sobald ich das Mannigfaltige meiner innern Zustände und Empfindungen, sobald ich die ihm Einheit und Beziehung gebende Thätigkeit meines Geistes wegdenke, hört zugleich alle Veranlassung auf, **äußere** Kräfte vorauszusetzen. Es ist keine unwiderstehliche Nothwendigkeit, zu empfinden, und den Empfindungen eine bestimmte Stellung nach und neben einander zu geben, mehr vorhanden. Wie könnten es also die Kräfte sein, sie, auf deren Dasein ich blos aus der gefühlten Nothwendigkeit des verschiedenartigen Empfindens und des ein bestimmtes Verknüpfen erfordernden Zwanges geschlossen habe?

Wenn nun sonach die äußeren Kräfte von meinen erzwungenen innern Zuständen unzertrennlich sind, wenn ich sie nie selbst wahrnehme, sondern immer und ewig nur meine, als ihre Folgen betrachteten Empfindungen, und von diesen auf sie als ihre **nicht wahrnehmbaren** Ursachen erst schließe, wie kann ich denn behaupten, daß sie ohne alles Zuthun meines Geistes, ohne sein Empfinden und Wirken, vor und außer demselben, existiren und subsistiren? —

§. 45.

Was behaupte ich überhaupt hiermit? Offenbar dieses: Ehe ich genöthigt wurde zu sehen, soll die Ursache dieser

Nöthigung vorhanden gewesen sein, und durch ihre Thätigkeit das Sehen erst bewirkt haben; sie soll sich ganz außerhalb der erblickten Gestalten, und aller ihrer bei der Zersetzung erblickbaren Theile befinden, und, weil alles Sehen erst durch sie entsteht, nie selbst sichtbar werden. Ein Gleiches soll bei den Düften, Tönen und Gefühlen der Fall sein. Jenes eher setzt Zeit, dieses außerhalb Raum voraus. Beide habe ich als Methoden meines Geistes, das aufgedrungene Mannigfaltige der Empfindungen zu verknüpfen, anerkannt, wie kann ich denn eine Zeitbestimmung und räumliche Eigenschaft — die vergleichenden Acte meines Geistes — denjenigen Wesen beilegen, die ich, als ganz unabhängig von ihm zu betrachten, eben im Begriff stand, und die niemals von mir wahrgenommen werden können? Wie ist es möglich, daß es ohne alles Vergleichen und Anschauen ein **vor** und **außerhalb** gebe?

§. 46.

Wie ich nun wohl sehe, bin ich dazu keineswegs befugt. Vor und außer, Existenz und Subsistenz sind Zeit- und Raumbestimmungen, die als solche dem **absolut** Aeußern und Unabhängigen nicht zugehören können. Denn Subsistenz oder Beharrlichkeit setzt eine ruhende Gestalt im Raum und ein Vergleichen derselben mit bewegten Körpern, also die Thätigkeit meines Geistes voraus, und ist ohne diese undenkbar. Von der Existenz weiß ich nie eher etwas, als ich anschaue, und durch die Anschauung in die Nothwendigkeit versetzt werde, etwas von der freien Thätigkeit meines Geistes zu unterscheiden, und außer sie in eine bestimmte Zeit zu versetzen. Wahrgenommene Veränderungen berechtigen

mich allein, dem Begriff Causalität eine Beziehung außer mir zu geben: von einer Ursache, die in keinem Zeitmoment zu treffen ist, und das Innere keiner angeschauten Veränderung beseelt, kann ich, als von einem äußern Gegenstande, nicht sprechen: eine solche ist nichts anderes als Beschauung derjenigen meiner willkührlichen geistigen Verbindungsthätigkeiten, die ich Causalität nenne. Die Begriffe Existenz, Wirken, Subsistenz sind also auf die absolut äußern, und als solche nie wahrnehmbaren Kräfte nicht anwendbar. Die letztern sind über Zeit und Raum, mithin auch über die blos in ihnen mögliche Existenz, Causalität und Beharrlichkeit erhaben.

§. 47. a.

Auf diese Weise hätte ich wohl gar die Annahme äußerer Kräfte für ein Phantom zu halten, und alles Aeußere (folglich auch meine Mitmenschen!) wäre ein Inbegriff **meiner** innern Zustände und ihres abgezwungenen Verknüpfens? Ich mit meinen erzwungenen Zuständen wäre daher das **einzige** überhaupt vorhandene Wesen, und außer mir wäre, genau genommen, **gar nichts** von mir **wirklich** Verschiedenes **vorhanden!**

Dies kann ich nicht behaupten, ohne den in der tiefsten Tiefe meines Wesens gegründeten Zwang, etwas von meinem Empfinden und Verknüpfen Unabhängiges und ihm zu Grunde Liegendes voraussetzen zu müssen, meiner bessern Ueberzeugung entgegen, zu leugnen. Nur durch **diese Voraussetzung** ist es mir erklärbar, warum ich gewisse innere Zustände in einer **bestimmten Ordnung** und **Folge** außer mich **versetzen muß**. Nur durch sie erhält das, was ich als **Außenwelt** zu

betrachten unwiderstehlich genöthigt bin, die Möglichkeit, Außenwelt zu sein — **Abgeschiedenheit** von mir und **Selbstständigkeit.**

Ich bin demnach allerdings gezwungen, etwas, das nicht mein Geist ist, etwas, das auch nicht den leisesten Wiederschein seines Wesens an sich trägt, was ganz außerhalb der Sphäre seines Leidens und Wirkens liegt — einen Nicht-Geist — ein Nicht-ich — ein Ding an sich, oder wie es die Schule sonst nennen mag, **vorauszusetzen.** Allein die Einsicht, daß das Gefühl dieser Nothwendigkeit doch blos in mir selbst vorhanden ist, sichert mich zugleich vor der Einbildung, jenes unbekannte Etwas für mehr, als eine **nothwendige Voraussetzung** zu halten, und seine Beschaffenheit in der Erfahrung **entdecken** zu wollen. Ich sehe vollkommen deutlich ein, daß ich, um den Gegensatz meines ganzen Wesens kennen zu lernen, **aufhören** müßte, **ich selbst** zu sein; weiß, daß ich nur die Natur und Beschaffenheit desjenigen in der Erfahrung finden kann, was in dem Gebiet meines möglichen Wissens d. i. des vereinten Empfindens (Wahrnehmens, Anschauens) und Verknüpfens liegt, nicht dessen, was als außer demselben befindlich gedacht wird. Daß ich mir diese unbekannten Grundlagen meines Empfindens als Thätigkeiten — als Kräfte — vorstelle, verräth nicht das anmaßende Vorgeben, ihr inneres Wesen zu kennen, sondern den eigentlichen, in meinem Geiste selbst liegenden Bewegungsgrund, warum ich sie voraussetze, nämlich den, für meine forschende Vernunft eine Antwort auf die Frage nach der Bedingung der Nothwendigkeit des Empfindens und äußern Beziehens zu haben. Daher betrachte ich auch die wirkenden Kräfte, die ich als

das absolut äußere voraussetze, nicht als etwas ganz für sich selbst bestehendes, nicht als Wesen, die existiren und thätig sein würden, auch wenn ich und andere Geister nie empfunden und durch die Nothwendigkeit des Empfindens den Drang, es zu erklären, in sich selbst gefühlt hätten und fühlten. Ich schließe nicht etwa so: weil ich weiß, daß Kräfte außer mir existiren und auf mich wirken, so empfinde ich, und beziehe meine Empfindungen in einer gewissen Ordnung und Reihe auf sie zurück, (denn woher könnte ich dies wissen?) sondern umgekehrt, weil ich empfinde und den Zwang fühle, meine Empfindungen außer mich selbst zu versetzen, dazu aber keinen Grund in meinem Innern, wo nur Willkühr und Freiheit wohnt, finde, so **muß** ich annehmen, es sei etwas außer mir, das mein Empfinden hervorgebracht habe. Da dieses Aeußere der Voraussetzung nach ein Hervorbringendes sein soll, so kann ich es, wenn ich mir überhaupt eine Vorstellung davon machen will, nur nach dem Gesetz der Causalität, als wirkende **Kraft**, denken.

§. 47. b.

Wie ich sehe, ist **die** Ansicht der Objecte, zu der ich **nunmehr** gelangt bin, gerade derjenigen **entgegengesetzt**, von welcher ich **ausgieng**. Dieselbe Außenwelt, die mir sonst von der Wirksamkeit meines Geistes so ganz unabhängig zu existiren, mit ihr gar nicht nothwendig zusammenzuhängen schien, von der ich mir einbildete, daß sie mit allen ihren mannigfaltigen Gestalten, Expansionen, Tönen, Bewegungen, mit ihrem unendlichen Raum und ihrer anfangslosen Zeit, mit den unzähligen in

beiden schwebenden und sich bewegenden Weltkörpern, mit dem steten Farben=, Licht= und Schattenwechsel, kurz mit allem, was sie umfaßt, auch dann vorhanden sein würde, wenn mein (und kein anderer menschlicher) Geist je gesehen, gehört, gefühlt, nie Gestalten mit Gestalten verglichen, und bei diesem Vergleichen einige als beharrend, andere als verändert, diese als bewegt, jene als ruhend bemerkt, nie Gefühle des bestimmten Widerstandes, Härte, Weichheit, Glätte u. s. w. auf Gestalten übergetragen, Körper neben Körper geordnet, kurz, nie empfunden und verknüpft hätte: dieselbe Außenwelt erkenne ich jetzt als bloßen Umkreis **meines** erzwungenen Wirkens an, der jederzeit nur so weit reicht, als das wirkliche oder mögliche Anschauen und Verknüpfen. Ich rechne daher nichts zu der für mich ganz gewissen Welt, was ich nicht selbst wahrgenommen, betrachte keine Gestalt als existirend, die ich nicht selbst gesehen, keinen Ton als erfolgt, den ich nicht gehört habe. Denn was vor meiner Existenz vorhanden gewesen und geschehen sein mag, oder sich ganz außer dem Umfang meiner Wahrnehmungen befindet und ereignet, weiß ich nicht mit Gewißheit, sondern glaube es blos auf die Autorität der Erzählenden, und schreibe ihm unter einer Menge ungewisser Voraussetzungen, „daß der Mittheiler genau beobachtet, das Wahrgenommene gehörig, d. i. nach dem Prinzip der unwiderstehlichen Nothwendigkeit verknüpft, und dies sonach Erfahrne treu und unverfälscht in seiner Erzählung ausgedrückt habe," Evidenz zu. Wenn ich von dem Dasein entfernter, in dem Umkreis meiner gegenwärtigen Wahrnehmung nicht liegender Körper spreche, so ist dies blos eine Aufforderung an mich selbst oder Andere, ein bestimmtes continuirliches Zusammensetzen von Gestalten

vorzunehmen, nach dessen Beendigung der entfernte Gegenstand sich zeigen werde, mithin der Aufruf zu einem Wirken ohngefähr folgenden Inhalts: wenn ich bei so und soviel Gestalten (Häusern) vorübergegangen sein werde, gelange ich zu einer großen Eiche. — Selbst die beharrendste Gestalt ist doch ein Wechsel von Thätigkeiten in mir; Beharrlichkeit der Körper besteht nur in einem langsameren Verknüpfen, als dasjenige ist, wodurch Bewegung erkannt wird. Die behauptete unendliche Theilbarkeit der Körper will nicht soviel sagen, als wären in jedem vor aller Theilung schon unendlich viele Theile in Abgeschiedenheit von einander vorhanden, sondern bezeichnet nur die Möglichkeit einer unbestimmbaren Menge von Thätigkeiten — eine grenzenlose Masse von Handlungen, wodurch der decomponirende Forscher eine Gestalt in willkührliche Theile, und diese wieder in Theile zu zersetzen, und damit, ohne je aufhören zu müssen, nach Belieben fortfahren kann. Eben so betrachte ich, wenn ich die Welt, ihrer Extension sowohl, als ihrem Alter nach grenzenlos nenne, die Unendlichkeit und das Grenzenlose nicht als etwas bereits **Vorhandenes** (denn ich weiß nur von dem, was innerhalb des Umfangs meines Wahrnehmens liegt, und da ist alles begrenzt) sondern blos als etwas Mögliches, als die **Freiheit meines Geistes**, im Verknüpfen **immer weiter** zu gehen, oder den ihm eigenthümlichen Drang, hinter den äußersten wahrgenommenen Gestalten immer noch entferntere aufzusuchen, und von den frühesten wahrgenommenen Veränderungen zu noch frühern Weltaltern zurückzuschreiten. Die Unendlichkeit und Ewigkeit der Natur sind sonach nur **Aussichten** auf eine unabsehbare Reihe weiterer **möglicher**

Forschungen, gleichsam das im Geiste schon anticipirte Erweitern des Wahrnehmungenkreises, dessen Ende um deswillen nie zu bestimmen ist, weil der Sporn, die, der nächsten Begebenheit vorhergehende Veränderung aufzusuchen und an die nächste Gestalt die benachbarte anzureihen, selbst dann noch **gleich groß** ist, wenn man durch eine unabsehbare Reihe von Jahrtausenden in die Vergangenheit zurückgeschritten wäre, oder sich durch Legionen von Sonnensystemen bis zu dem entferntesten Stern erhoben hätte. —

Achtes Kapitel.

Aus welchem Grunde kann der Denker in der Sinnenwelt nie ein Höchstes, Aeußerstes, Einfachstes finden, und aus welchem muß er es gleichwohl stets suchen. — **Grundgesetz** des menschlichen Geistes.

---

§. 48.

Und warum empfinde ich denn diesen Sporn immer **gleich stark?** Warum werde ich jederzeit von einer wahrgenommenen Begebenheit zu einer frühern fortgedrängt, ohne irgendwo stillstehen zu können? Warum muß ich außer der (relativ und in Vergleichung mit kleinern, die sie befaßt) größten Gestalt eine sie umschließende noch größere, und, wenn ich diese fände, wiederum eine, diese begrenzende immer noch größere suchen, ohne je die größte zu finden, und umgekehrt im kleinsten Punkt stets noch kleinere? Warum

finde ich mit einem Worte in der ganzen Natur, so lange ich auch suchen, und soweit ich auch fortschreiten mag, kein (Beendigtes) **Absolutes**, und aus welchem Grunde muß ich es **gleichwohl aufsuchen?**

Ich habe mich bisher durch theilweise Betrachtung der Außenwelt überzeugt, daß sie ein meinem Geiste abgedrungenes Verknüpfen sei, und jederzeit nur so weit reiche, als das letztere von mir fortgesetzt wird. Es dringt sich mir ein Mannigfaltiges unwiderstehlich auf, das ich durchaus von meinem Geiste unterscheiden, ihm entgegenstellen und in ein Ganzes verknüpfen muß. Allein kein Verbinden ist **möglich**, wenn nicht das zu Verbindende mit etwas anderem verglichen, **von** ihm **abgesondert** und **ausgeschlossen** wird. Durch dieses **Absondern** und **Ausschließen** bekommt das Mannigfaltige zuerst einen **bestimmten Umfang**, wird ein **Ganzes** und als Ganzes **wahrnehmbar**. Allein wie kann ich etwas von ihm ausschließen, das ich nicht wiederum **wahrnehme**, und wie kann ich etwas wahrnehmen, ohne es ebenfalls in ein Ganzes zu verknüpfen d. i. von etwas drittem abzusondern und auszuschließen? Eine Gestalt nehme ich nur in bestimmten Umrissen wahr. Um aber diese Umrisse zu erblicken, muß ich nothwendiger Weise zu einer entfernteren Gestalt fortgehen, von welcher sie sich ablöset, aus welcher sie sich hervorhebt.*) Aber wie kann ich eine entferntere Gestalt sehen, die nicht selbst wieder bestimmte Umrisse hat, d. i. von einer noch entfernteren Figur sich unter-

*) Die Betrachtung jedes Gemäldes, jeder Gegend, erläutert dies.

scheidet und absondert? Es ist also unmöglich, bei irgend einer Gestalt stehen zu bleiben: um die nächste wahrzunehmen, muß ich jederzeit zu einer entferntern, um diese aufzufassen, zu einer noch entferntern hinschauen, und so ohne Aufhören fort. Eine Grenze der Welt kann also nirgends gefunden werden, weil alsdann eine das äußerste Ende der Dinge umgebende noch größere Gestalt existiren müßte, mit welcher dasselbe verglichen, von der es geschieden werden könnte, zur Wahrnehmung dieser größern Gestalt aber wieder eine entferntere erforderlich sein würde, und so ins Unendliche fort. Aus gleichem Grunde kann ich bei der Zergliederung eines Körpers nie auf das absolut Kleinste treffen. Denn dieser scheinbar kleinste Theil müßte, um als Theil d. i. als ein **besonderes** Ganzes, wahrgenommen werden zu können, von einer bestimmten Linie, die ihn von allen übrigen Theilen und Gestalten schiede, umschlossen sein. Wäre es dies, so könnte er selbst wieder nur ein Mannigfaltiges von Theilen, das der Verknüpfung, Beschränkung, Einschließung in Grenzen bedürfte, sein, indem doch wohl das Einfache nicht in Grenzen eingeschlossen (nicht verknüpft) werden kann. Eben so unmöglich ist es, zu einer ersten Begebenheit, zu einem absolut Beharrlichen, zu einer höchsten oder kleinsten intensiven Größe in der Naturforschung zu gelangen. Begebenheiten sind Veränderungen, und als solche nur an einem Beharrenden, nur durch Vergleichung mit ihm, wahrnehmbar (§. 30. §. 22). Allein das Beharrende darf sich, **in so fern das Veränderliche** damit verglichen wird, nicht selbst verändern, sonst würde es **kein Beharrendes** sein, folglich auch die Veränderung **an ihm** nicht wahrgenom-

men werden können. Ich muß also die letztere von dem erstern unterscheiden und an eine andere Veränderung anknüpfen. Diese kann selbst aber nur an einem Beharrenden wahrgenommen werden, weil sie sonst wieder nicht Veränderung wäre. Allein an dem ihr zu Grunde liegenden Beharrenden verändert sich, als solchem, wieder nichts; ich muß demnach abermals zu einer Veränderung zurückschreiten, und so ohne Aufhören fort. Wollte ich hinwiederum das Ruhende durch Vergleichung als das Nichtbewegte, Nichtveränderte bestimmen, so bliebe dadurch unentschieden, ob denn das eben jetzt nicht bewegte und veränderte auch an sich selbst ruhe und beharre. Dies aber eben muß ich wissen, um etwas mit Vollständigkeit als beharrend denken, ja, um selbst Bewegung gründlich auffassen zu können. Ich werde daher auch in diesem Fall genöthigt, etwas Entfernteres, in welchem das, in Vergleichung mit dem eben Bewegten, Beharrende wiederum ruhe und begründet sei, aufzusuchen. Eben so bestimme und begrenze ich eine intensive Größe nicht vollständig, sondern gleichsam nur auf einer Seite, wenn ich sie blos mit den bisher wahrgenommenen Graden vergleiche und z. B. sage: „dieser Ton ist höher, jener tiefer als alle übrigen." Denn wird gefragt: wie hoch und tief ist er denn an sich und ohne Vergleichung mit den unter oder über ihm stehenden, so muß ich entweder noch höhere oder tiefere aufsuchen, oder ich kann ihm und keinem einzigen wahrgenommenen eine ganz feste Stufe anweisen, weil ich, um dieses zu bewirken, jederzeit zu höhern und tiefern, aus welchem der wahrgenommene und seiner Stufe nach zu bestimmende hervorsteche, fortgehen, um diese tiefern und höhern aber wahrzunehmen, wieder zu noch tiefern und höhern, aus

denen sie selbst sich hervorheben, und von welchen sie abstechen, fortschreiten muß, mithin von jedem Ton, dessen intensive Größe ich genau bestimmen will, zu entferntern fortgenöthigt werde.

§. 49.

Dieses überzeugt mich, daß in meinem Geiste ein **Streben** sein müsse, alles, durch die Empfindung aufgedrungene Mannigfaltige nicht etwa blos zur **relativen** Einheit, sondern zu einem **ohne alle Vergleichung höchsten** (absoluten) Ganzen zu verknüpfen, und daß dieses Streben es sei, welches ihn hindert, bei **irgend einer** Wahrnehmung still zu stehen. Alle Verbindungsmethoden und Formen meines Geistes sind gleichförmige Aeußerungen **dieses** im Kreise der Erscheinungen nie zu befriedigenden **Strebens**, keineswegs **einzelne**, von einander abgesonderte, durch das Gebiet meines Innern zerstreute, gleichsam verschiedenen Theilen desselben inhärirende, oder wohl gar in der Außenwelt beharrende Verknüpfungsgesetze. Größe, extensive und intensive, Beharrlichkeit und Veränderung, Causalität, Wechselwirkung, Raum, Zeit — alle sind ein und dasselbe, **als solches** durchaus nicht zu **unterscheidendes** Verbinden, ein und dasselbe Handeln des Geistes. Nur der Stoff, welcher verbunden wird, das Mannigfaltige des Empfundenen, und nur die **zunehmende Innigkeit** des Vereinens bringt eine scheinbare Verschiedenheit in diese an sich **ganz gleichen** Verbindungsthätigkeiten. Vom oberflächlichen Zusammensetzen des Empfindungsmannigfaltigen

zur Raum- und Zeiteinheit schreitet der nach absoluter Ganzheit strebende Geist zum *immer innigern Verdichten* der Erscheinungen zu Causalverkettungen, zu bestimmten, sich durchgängig und stetig auf einander beziehenden Größen u. s. w. fort, ja wenn er für sein Verknüpfen in der Anschauung keine völlig entsprechende Rechtfertigung mehr findet, geht er sogar über den Inbegriff der Erscheinungen hinaus, und sucht das, alles seines Verbindens ohngeachtet, sich immer noch zusehr als Mannigfaltiges darstellende Weltganze *nach frei entworfenen Einheitsnormen* z. B. nach der Idee einer durchgängigen Zweckmäßigkeit, zu höherem Zusammenhang zu erheben. *Selbst in den als äußere Grundlage aller einzelnen Empfindungen vorauszusetzenden, mithin eben so, wie sie, als unbestimmbar verschieden anzunehmenden* **Kräften** *kann er keine Verschiedenheit dulden. Er führt sie auf* **relative Grundkräfte,** *und diese endlich auf eine* **absolute Grundkraft** zurück, von der alle besondern, in das Innere eingreifenden, durch die in ihm erregten Empfindungen die Materie der Außenwelt schaffenden, und das objective Verknüpfen bestimmenden besondern Kräfte nur einzelne Aeußerungen sind, und leitet aus dieser die Zweckmäßigkeit her, deren Idee gemäß er das, nach der Vereinigung der Erscheinungen zum Ganzen der Erfahrung immer noch übrig bleibende, ihm unerträgliche äußere Mannigfaltige zu einem von allen Seiten geschloßnen Ganzen zu verschmelzen sucht.

Neuntes Kapitel.

Resultate der bisherigen Forschungen.

---

§. 50.

Fasse ich die Resultate meines bisherigen Nachdenkens über die Außenwelt zusammen, so sind es folgende:

1) Der Grund, etwas Aeußeres zu behaupten, liegt in **mir selbst**. Nur wenn es eine Innenwelt giebt, ist ihr Gegensatz, die Außenwelt, möglich. Die in meinem Innern vorhandene unwiderstehliche Nothwendigkeit des Empfindens nöthigt mich, das Mannigfaltige desselben von meinem Geiste abzusondern und auf etwas von ihm verschiedenes, das ich jedoch nicht selbst empfinde, sondern blos voraussetze, überzutragen. Durch dieses Uebertragen entstehen Ganze von Empfindungen, — Gegenstände. Ich kann demnach keine isolirte, von meinem Geist **ganz** unabhängige Außenwelt annehmen, vielmehr muß ich **das**, was ich **so** nenne, als **unzertrennlich** von ihm, als das ihm abgedrungene Verknüpfen eines Mannigfaltigen betrachten. Der Belehrung eines andern Wesens habe ich die Kenntniß von ihr nicht zuzuschreiben (§. 4, §. 5), denn empfinden muß ich selbst, mein Empfinden aber ist die einzige Veranlassung, eine Außenwelt zu behaupten (§. 8). Ja, diese muß für mich **schon vorhanden sein**, wenn ich von andern ähnlichen Wesen — von Mitmenschen — nur etwas wissen soll (§. 8).

2) So **weit** der **in meinem Geiste** vorhandene

Grund, etwas Aeußeres sich gegenüber zu stellen, **reicht,** so **weit reicht** auch **die Außenwelt.** Die unwiderstehliche Nothwendigkeit, ein Mannigfaltiges der sinnlichen Empfindung auf eine bestimmte Art zu ordnen, und zu verknüpfen, oder die Erfahrung, ist dieser Grund. Gegenstände, Eigenschaften, Begebenheiten, die ich **nicht in der Erfahrung** finde, gehören demnach auch nicht zur Außenwelt, sofern sie ein Gegenstand des Wissens (nicht des Glaubens) ist.

3) Die Erfahrung hat zwei unzertrennliche Bestandtheile: der eine gehört ausschließlich und allein meinem Geiste zu, und besteht in dem sich immer gleichbleibenden (§. 49), jeden noch so verschiedenartigen Stoff gleich behandelnden Verbinden zur immer dichteren Einheit; das andere, das Empfinden, treffe ich zwar auch in meinem Innern, allein ich bin unwiderstehlich genöthiget, es von mir abzusondern, aus mir heraus auf etwas überzutragen, was ganz außer dem Bezirke des Empfindens und Verknüpfens liegt. Keins von diesen beiden Elementen constituirt, **abgesondert von dem andern,** die Welt. Der Geist hat ohne das sich ihm aufdringende Mannigfaltige nichts, was er verknüpfe; es ist für ihn kein Zwang vorhanden, etwas aus sich selbst herauszutragen und als Welt sich entgegenzustellen. Die mannigfaltigen Empfindungen hingegen werden kein Aeußeres, keine von einander abgesonderten, von bestimmten Grenzen umschlossenen Dinge — keine Gegenstände; aus der Verschiedenheit der Gegenstände wird kein zusammenhängendes Ganzes, keine Welt, wenn sie durch die Acte des Vergleichens, das Unterscheiden (Trennen) und Verknüpfen, nicht dazu gemacht werden.

4) Ohngeachtet mir in der Erfahrung nie etwas Anderes, als eine unzertrennliche Harmonie des Empfindens und Aneinanderreihens vorkommt, so muß ich doch jedem Empfinden etwas, das ich weder selbst fühle, noch zu der freien Thätigkeit meines Geistes, dem Verknüpfen, rechnen kann, zu **Grunde legen**, etwas, das über jedes Object, so wie über den Inbegriff aller Objecte, die Welt, gleichsam **hinausliegt**, und durch sein (vorausgesetztes) Einwirken auf mich das Empfinden hervorbringt und das Zusammenordnen leitet (§. 42, §. 44, §. 47).

5) Die ganze Außenwelt ist ein meinem Geiste abgedrungenes **Wirken** — ein stetes Unterscheiden und Vereinen, selbst das Beharrendste in der Erfahrung nicht ausgenommen. Das, was ich also unwiderstehlich gezwungen bin, meinem Empfinden zu Grunde zu legen, kann ich mir ebenfalls nur als Thätiges, als ein in mein Inneres eingreifendes Wirken — als Kraft — denken. Die Außenwelt stellt sich mir demnach als ein unaufhörliches Wechselwirken, zusammengesetzt aus einer von meinem Geiste unabhängigen, auf ihn einfließenden, und durch das erregte Empfinden ihn zum Verknüpfen auffordernden Masse von Kräften, und aus dem Rückwirken meines Geistes auf diese Kräfte durch Uebertragen, Anknüpfen, Ordnen, Unterscheiden und bestimmtes Zusammensetzen des von ihnen herrührenden Mannigfaltigen des (physischen) Empfindens dar. In der ganzen Natur ist demnach nichts Todtes; alles lebt in immerwährender Regsamkeit. Die Welt ist ein ununterbrochenes Zusammentreffen meiner geistigen Wirksamkeit mit der Thätigkeit äußerer Kräfte; selbst in dem entferntesten Stern webt mein in-

nerstes Leben und Wirken. Daher kömmt es, daß ich, wenn mir die Handlungsweise meines Geistes bekannt ist, unabhängig von der Erfahrung (a priori) bestimmen kann, wie diese in **gewisser** Rücksicht sein müsse. Alle Verknüpfungsmethoden, durch welche der in der Empfindung sich aufdringende Stoff allein zu dem Ganzen, worin die Erfahrung besteht, verarbeitet werden kann, sind eben um deswillen Erfahrungs- und Weltgesetze. Mit jeder Bestimmung, die ich diesen Verbindungsmethoden z. B. dem Raum und der Zeit, ohne äußere (physische) Empfindung, (Wahrnehmung, Anschauung) blos durch freie Thätigkeit der Einbildungskraft, zu geben in Stande bin, muß die Erfahrung, als die Zusammenordnung des zu Empfindenden (des Wahrnehm- und Anschaubaren) harmoniren. Allein auch nur das Verknüpfungsgesetz meines Geistes — die Form der Welt — kann ich vor der Erfahrung vorauswissen, nicht das Geringste weiter; ehe Empfindungen sich mir aufdringen, oder ehe ich durch Erfahrung belehrt worden bin, daß sie unter gewissen Bedingungen sich in Zukunft mir aufdringen werden, weiß ich nicht das Allergeringste von ihnen und ihren Beschaffenheiten.

6) Der Grund, welcher mich dringt, äußere Kräfte vorauszusetzen, sichert mich gleich stark gegen die Einbildung, dieselben je in der Erfahrung finden zu können, als gegen ihr auf diese Unmöglichkeit gestütztes Hinwegleugnen. Es würde gar keine Außenwelt für mich geben, (sondern alles nur — **ich selbst** sein!) wenn ich nicht die Gegenstände, die doch offenbar blos mein Empfinden und Denken in unzertrennter Einheit sind, auf etwas von beiden Unabhängiges bezöge und daran knüpfte, meine äußere Erfahrung

davon ableitete. Die **Voraussetzung** äußerer Kräfte ist daher eben so nothwendig, als die Unterscheidung einer Außenwelt von meinem Geiste; **sie wegleugnen und alles Aeußere aufheben, ist einerlei.** Allein die Nothwendigkeit meines Empfindens ist es allein, die mich nöthigt, das Mannigfaltige desselben an **etwas**, **das nicht empfunden und gedacht wird**, anzuheften und mir entgegen zu stellen: — verschwände diese Nothwendigkeit jemals, so würde der Beweggrund, äußere Kräfte vorauszusetzen, zugleich hinwegfallen. Daher kann ich eben so gewiß annehmen, daß, so weit auch meine Kenntniß der Natur fortschreiten möge, die Nothwendigkeit dieser Voraussetzung jederzeit gleich stark sein müsse, als mir eben daher die Unmöglichkeit einleuchtet, diese Kräfte, die ich ja außer Raum und Zeit u. s. w. und den ganzen Umfang meines Empfindens (Wahrnehmens, Anschauens) versetzen muß, jemals in der Erfahrung kennen zu lernen. **Spricht ein physisches System viel von Kräften und Grundkräften, mit der Anmaaßung, die wirkliche Naturkenntniß dadurch zu berichtigen oder zu erweitern** (nicht etwa blos in der an sich untadelhaften Absicht, den **Ueberblick** der Erscheinungen zu erleichtern, sie zu classificiren und zu systematisiren), so **erkenne ich darin nichts, als ein verhülltes Geständniß der Unwissenheit über das, was man eigentlich von ihm zu erfahren verlangt — über die wahrnehmbaren Beschaffenheiten der Objecte und den Causalzusammenhang** (die Gesetze) **der Naturbegebenheiten.**

7) Der Weg, den mein Geist bei Erwerbung der äußern Erfahrung nehmen muß, **entfernt ihn immer weiter**

aus seinem **Innern** in die **Unendlichkeit** hinaus. Die nächste Gestalt (der eigne Leib und die Glieder desselben) kann nur durch die an sie grenzende entferntere Gestalt, diese nur durch die noch entferntere wahrgenommen werden u. s. w. Auf ein Aeußerstes, Entferntestes, alles Wirkliche Umfassendes, komme ich (mit dem Wissen nämlich) nie. So wie Erfahrung ohne das Streben meines Geistes nach höchster, jedes Mannigfaltige begreifender Einheit unmöglich ist, weil ohne **dieses** Streben alle Veranlassung fehlt, von einer gegebenen Erscheinung stetig zu andern fortzuschreiten, und dadurch das nothwendig und ununterbrochen zusammenhängende Ganze der Erscheinungen, welches eben Erfahrung ausmacht, hervorzubringen, eben so unmöglich ist es, jemals den Drang nach absoluter, alles begrenzender und durch keinen, zu neuem Verknüpfen übrig bleibenden Stoff selbst wiederum beschränkt und überwältigt werdender Einheit vollständig in der Erfahrung zu befriedigen. Allein eben diese letztere **Unmöglichkeit**, eben dieser Aufschwung meines Geistes zu einer über alle Erfahrung erhabenen **Totalität** nöthigt mich, jedes Verknüpfen von dem in der Empfindung gegebenen Mannigfaltigen zu unterscheiden, jenes meinem Geiste, als ausschließliche Thätigkeit, dieses, als etwas ihm Fremdes, äußern Kräften zuzuschreiben.

Zweiter Abschnitt.

Blicke des Selbstdenkers in seine Innenwelt — die Seele.

---

§. 51.

Wenn mich meine bisherigen Betrachtungen den Grund zur Ueberzeugung vom Dasein äußerer Objecte in meinem Innern finden ließen; wenn sie nach und nach die Einsicht, daß die Außenwelt mit meinem Geiste auf das innigste verbunden und von ihm unzertrennlich sei, in mir erregten und befestigten: so kann ich nun die Frage nicht länger unterdrücken: was dieses Innere, dem ich ein Aeußeres, was dieser Geist, dem ich eine Welt entgegensetze, selbst sei?

Erstes Kapitel.

Ist die in die Naturbetrachtung verwandte Seelenthätigkeit zu dem Innern im strengen Sinn zu rechnen? und was ist dieses Innere?

---

§. 52.

Einen gewissen Bezirk dieses Geistes habe ich schon in dem Antheil an der Außenwelt kennen gelernt, den ich seiner Wirksamkeit zuschreiben muß. Er ist das empfindende, das

sein Empfinden (als Erscheinung, Wahrnehmung, Anschauung) von sich absondernde, sich gegenüber stellende Wesen. Nur das Verknüpfen und Zusammenstellen ist sein ausschließliches Eigenthum, indeß er das Empfinden als Folge der Thätigkeit äußerer Kräfte betrachten muß. Allein das erstere gehört ihm nicht mehr an, sobald der in der Empfindung gegebene Stoff wirklich zur nothwendigen Einheit — (zur Erfahrung) verknüpft ist, sondern lebt und webt dann, gleichsam als Form, in dem Object. So unmöglich es ist, im Empfinden selbst das Geringste zu ändern, z. B. blau zu sehen, was ich grün sehe, zu hören, was ich fühle, zu fühlen, was ich rieche u. s. w., eben so unmöglich ist es, in die Einheit des zur Erfahrung verknüpften Empfindungs-Mannigfaltigen eine andere Zusammenstellung, als die einmal (nothwendig) hervorgebrachte, zu bringen, etwa die bereits vorübergeflossenen Wellen eines Flusses als noch nicht vorübergeflossen zu betrachten. In so fern mein Geist Antheil an der Erfahrung hat, bleibt er nicht mehr er selbst, sondern sein Wirken geht auf die Außenwelt über, wird Bestandtheil derselben als Form, Einheit, Zusammenstellung, als erfüllter Raum, bestimmte Zeit, als diese und jene Causalität u. s. w.

Das Innere, welches ich suche, um es dem Aeußern entgegenzustellen, kann also nicht die in die Erfahrung verwandte und ihr unzertrennliches Bestandtheil gewordene Thätigkeit des Verknüpfens, sondern muß ihr offenbares Gegentheil sein. Und welches wäre denn das?

§. 53.

Die unwiderstehliche Nothwendigkeit des Empfindens nöthigt mich, wie ich weiß (§. 50), eine Außenwelt anzuneh-

men. Wo folglich diese Außenwelt nicht eintritt, da ist Inneres, da ist Geist. Ich hätte mir demnach unter dem letztern eine nicht gezwungene, durch Empfindung nicht unwiderstehlich bestimmte Thätigkeit zu denken. Giebt es denn aber eine solche?

§. 54.

In der ganzen Natur findet sich, wie ich gesehen habe, nichts Absolutes; alles beruht auf Vergleichung und Unterscheidung. Um z. B. einen Körper als bewegt wahrzunehmen, muß ich ihn entweder mit ruhenden Körpern zusammenhalten, oder kann seine Bewegung gar nicht auffassen. Der **einzige** Ueberzeugungsgrund vom Dasein der **Außenwelt,** die unwiderstehliche Nothwendigkeit, etwas **von mir selbst** zu unterscheiden, müßte daher für mich gänzlich verloren gehen, wenn ich nicht in meinem Geiste etwas **Entgegengesetztes** fände, womit ich diese Nothwendigkeit **vergleichen,** wovon ich sie **unterscheiden** könnte. Nur wenn es einen gewissen Bezirk giebt, in welchem meine Thätigkeit frei und ungezwungen wirkt, kann von mir ein anderes Gebiet, als mein erzwungenes, nothwendiges Wirken, als Welt, anerkannt werden. So gewiß ich mir also eine Welt entgegenstellen muß, so gewiß ist mein Geist ein freies, ungezwungenes Wirken. Wo meine Thätigkeit gezwungen ist, da ist Aeußeres und Welt; wo sie es nicht ist, da ist Inneres, Freiheit, Geist: es giebt keine **Freiheit** ohne **Nothwendigkeit,** und keine **Nothwendigkeit** ohne **Freiheit.** Leugne und bezweifle ich die eine, so leugne und bezweifle ich auch die andere.

Zweites Kapitel.

Arten und Stufen der freien Seelenthätigkeit, als des eigentlichen Innern. Erste Stufe — Freiheit der Reflexion und das durch sie bedingte Vermögen, zu abstrahiren und Allgemeinbegriffe zu bilden.

---

§. 55. a.

Allein ich finde in der Beobachtung zu viele Aeußerungen dieser freien Thätigkeit, als daß ich sie bezweifeln könnte. Schon in den **irrigen** Meinungen über den Zusammenhang der Außendinge, von denen sich die Naturforschung in diesem und jenem Bezirk der Erscheinungen nach und nach zur Kenntniß der nothwendigen Einheit, oder ächter Erfahrung, erhoben hat, leuchtet ihr dunkler Wiederschein. Diese **irrigen** Meinungen könnten gar nicht vorhanden sein, wenn ihre Urheber unwiderstehlich gezwungen waren, die Erscheinungen nur auf eine Art zu verknüpfen. Die Nachweisung, daß sie bei ihrem Verknüpfen willkührlich verfahren haben, characterisirt sie auf der einen Seite zwar als schlechte Naturforscher, aber zugleich auf der andern als freie Geister. Ein **grosses**, vielmehr das **größte** Gebiet der Außenwelt kann wegen seiner Entfernung von dem Beobachter, oder aus andern Ursachen, auf dem **einzigen Prüfstein ächter Erfahrung**, dem **Experimentiren**, nicht untersucht werden, und ist um deswillen ein Sammelplatz von **Vermuthun-**

gen und **Hypothesen**. Aber **eben in diesen** kündigt sich der **freie Geist** unverkennbar an. Denn der Aufsteller einer Hypothese gesteht, daß der Zusammenhang, den er sich in die Erscheinungen denkt, nicht objectiv, nicht unwiderstehlich erzwungen — nicht Erfahrung, mithin nur von ihm durch freie Thätigkeit hervorgebracht sei. Sobald ein Mannigfaltiges der Empfindung zur objectiven Einheit verknüpft, und dadurch zu einem von meinem Geiste geschiedenen, völlig für sich bestehenden Etwas, — zu einem Gegenstande — geworden ist, kann ich meine Aufmerksamkeit auf jeden Theil desselben, welchen ich nur immer wähle, richten, oder sie ihm auch ganz entziehen, und zu andern Gegenständen wenden, ohne (wenigstens gewöhnlich) im mindesten dabei gezwungen zu sein. Ob ich meine Augen zuerst auf den Polarstern und dann auf den Hesperus, oder zuerst auf den Hesperus und dann auf den Polarstern richten, oder sie ganz vom Himmel entfernen und zur Erde kehren will, hängt einzig und allein von meiner freien Willkühr ab. Gezwungen bin ich blos, zu sehen, was ich sehe; auf welchen Gegenstand ich aber hinblicken, oder ob ich die Augen verschließen soll, dazu ist nicht der geringste Zwang vorhanden. Mein Geist schwebt ungezwungen und sich selbst überlassen von einem Theil der Objecte zum andern, faßt bald diesen, bald jenen genauer und ausschließlich ins Auge, oder umspannt auf einmal wieder das Ganze. Durch diese Fähigkeit, die Objecte frei zu beschauen, und auf jedem, (so wie auf allen seinen Theilen) beliebig zu verweilen, oder die Aufmerksamkeit von ihnen abzuziehen (Abstractionsvermögen), werde ich Bildner von Allgemeinbegriffen, d. i. von **freien** Zusammenfassungen der Objecte in **Gedankenganze**,

denen in der Erfahrung nichts vollkommen entspricht. Ich finde eine gewisse, an einem Objecte wahrgenommene Eigenschaft, z. B. Figur, Farbe, an vielen Objecten, wiewohl mit andern Eigenschaften vergesellschaftet, wieder. Der Mannigfaltigkeit abgeneigt, hebt mein Geist diese gemeinsame Eigenschaft in Gedanken aus, denkt sie in Abgeschiedenheit von allen Individuen, woran sie sich gleichförmig befindet, knüpft sie an ein Wort, ordnet diesem alle jene Individuen, ihrer sonstigen Verschiedenheit ungeachtet, unter, und setzt sich dadurch in den Stand, eine ganze **Menge** einzelner Gegenstände, die sich ihm dargestellt haben, mit **einem** Blick zu übersehen und zu befassen. In der Kenntniß der **Objecte** komme ich freilich **dadurch nicht im mindesten weiter**, nur meine **Uebersicht** wird **erleichtert** und **vereinfacht.**

§. 55. b.

Habe ich viele Allgemeinbegriffe auf diese Art gebildet, so vergleiche ich sie wieder unter einander, und fasse sie durch Aushebung eines, jedem von ihnen gemeinsamen Merkmales wiederum in ein Ganzes. Dadurch entstehen niedere und höhere Allgemeinbegriffe (Arten, Gattungen), dadurch entsteht eine in dem Maaße, als sie höher steigt, an Erfahrungsgehalt verlierende, allein die Freiheit des Geistes zugleich ausdrucksvoller darstellende Scala unter ihnen. Je nachdem ich andere Merkmale, als die bei Bildung meiner bisherigen Allgemeinbegriffe zur Richtschnur genommenen, an den Objecten entdecke, kann ich diese Stufenfolge vereinfachen oder vervollkommnen, verlängern oder verkürzen. Es beruht ganz auf

meiner Willkühr*), welche unter mehreren an den Objecten oder den mir bereits erworbenen Begriffen befindlichen Aehnlichkeiten ich aussondern will, um sie zum geistigen Band dieser Objecte und Begriffe zu erheben. **Nur** in **einer** Rücksicht bin ich **dabei gebunden**. Anschauungen nämlich in Begriffe, und niedere Begriffe in höhere zu vereinen, **die von der Seite, von welcher das Verbindungsmittel** (das Merkmal) **entlehnt wird, meiner eignen Meinung nach, nichts Aehnliches haben**, ist mir unmöglich. **Dasselbe Gesetz der Einheit, dessen Darstellung ich in der ganzen Natur erblicke, bindet meinen Geist auch hier.** Es gebietet ihm (als Satz des Widerspruchs), nur Merkmale in Gedankenganze zu vereinigen, die einander nicht wechselsweise ausschließen und dadurch ihre Verknüpfung unmöglich machen, entscheidet jedoch über die Wahl der zum Inhalt der Begriffe zu machenden Merkmale,

*) Die Naturforscher haben jedoch, wie sich von selbst versteht, bei Bestimmung der Gattungen und Arten, z. B. der Mineralien, Pflanzen, Thiere, chemischen Stoffe, Krankheiten u. s. w., **das Gesetz der Unveränderlichkeit des ausgehobenen characteristischen Merkmals** zu befolgen, — d. i. sie müssen die von ihnen wahrgenommenen Naturgegenstände **auf eine solche Art und durch ein solches Merkmal** characterisiren, daß sie alle Forscher der Gegenwart und Zukunft daran wieder zu erkennen im Stande sind, dürfen also keine vorübergehenden oder unwesentlichen (nicht allen Individuen und Erscheinungen einer Gattung oder Art zukommenden) Merkmale als characteristische ausheben. — Es scheint zwar durch die Bestimmung eines solchen unveränderlichen characteristischen Merkmals für die Naturkenntniß wenig gewonnen, wird aber in der That sehr viel für sie geleistet. **Denn nur auf diese Art werden alle Jahrhunderte in den Stand gesetzt, die Entdeckungen vergangener Zeiten aufzufassen, zu benutzen, und auf ihrem Grunde zu neuen fortzuschreiten.**

oder über ihr Vorhandensein an den Objecten gar nichts. Daher gilt der Satz des Widerspruchs auch blos für das freie Denken, und nicht für die Erfahrung. Denn bei dem Verknüpfen der Erscheinungen zum Ganzen der Erfahrung **kann die Frage gar nicht sein,** ob auch die mannigfaltigen Theile, die ich in Eins zusammenzufassen unwiderstehlich genöthigt werde, z. B. zwei als Ursache und Wirkung auf einander folgende Begebenheiten, **zu einander passen, oder nicht.** Ich **muß** sie verknüpfen, kann mithin diese Frage gar nicht aufwerfen. So widersprechen sich z. B. die Begriffe Finsterniß und Licht, und können daher nicht in einen Begriff vereinigt werden, und doch muß die Dämmerung — dieser offenbare Zusammenfluß von Finsterniß und Licht — als wirkliche Naturerscheinung anerkannt werden. Allein, sobald ich mich über die Erfahrung erhebe, diese und jene Eigenschaften ihrer Objecte in Gedanken absondere, dann die abgesonderten Prädicate wieder zu verknüpfen den Versuch mache, fühle ich mich zu der Untersuchung, ob denn auch die zu verknüpfenden Theile vereinbar sind, oder nicht, veranlaßt. Aus der Unentstelltheit eines Begriffs durch Widersprüche folgt daher nicht das Allergeringste für seine **Wahrheit.** Denn ich kann die Gegenstände oberflächlich und unrichtig beobachtet, mithin Merkmale als vorhanden an ihnen betrachtet und in Begriffe gefaßt haben, die sich bei genauerer Beschauung nicht oder wenigstens nicht vollständig an ihnen finden. Demohngeachtet können jene Merkmale recht gut zusammenpassen. Der einzige Prüfstein von der Objectivität (Wahrheit) der in einem Begriff enthaltenen Merkmale ist daher seine Uebereinstimmung mit der Erfahrung.

Diese allein stellt das unwiderstehlich Nothwendige, das einzig Mögliche — Objectivität, theoretische Wahrheit, dar.

Drittes Kapitel.

Zweite Stufe der freien Geistesthätigkeit — Urtheilen und Schließen.

---

§. 56.

Wie im Begreifen, so zeigt sich auch die Freiheit des Geistes im Urtheilen und Schließen. Ich muß mich schon im Besitz von Allgemeinbegriffen befinden (§. 55), um beides zu können; denn Urtheilen*) ist das Vergleichen einer Anschauung mit einem Begriff, und eines niedern Begriffs mit einem höhern, wodurch verneint oder behauptet wird, daß der Begriff von einem niedern entlehnt (zusammengefaßt, abstrahirt) worden sei. Im verneinenden Urtheil wird ein Individuum von dem Umfang eines Begriffs, oder der niedere Begriff von den Grenzen eines höhern ausgeschlossen; im bejahenden als in ihm enthalten dargestellt und aus ihm herausgenommen (entwickelt). Das Urtheilen ist demnach das allmählige Herabsteigen von höhern Allgemeinbegriffen zu niedern, und von diesen zu Anschauungen (Individuen), verbunden mit einem freien Umherblicken auf diejenigen Gegenstände

---

*) Daß hier blos von sogenannten analytischen Urtheilen die Rede sei, bedarf wohl kaum einer Erinnerung. Das, was man synthetische Urtheile nennt, ist bereits im ersten Abschnitt hinreichend characterisirt worden, ohne das Kunstwort „synthetisch" zu gebrauchen.

und Begriffe, von denen kein Merkmal entlehnt wurde. Es ist das Wiedererinnern an die Stufenfolge, in der ich mich über die Erfahrungsgegenstände im Begreifen bereits erhoben habe. Da ich also im Urtheilen nur inner- und außerhalb der Grenzen eines mir gebildeten Begriffs bleibe, mir blos das, was ich (oder Andere) in ihm befaßt und nicht befaßt habe, deutlich mache, ohne über das Vorhandensein der ausgehobenen Merkmale an den Gegenständen (§. 55) oder über die sonstigen Beschaffenheiten und Eigenschaften derselben das Mindeste zu entscheiden, so komme ich durch das Urtheilen „in der Kenntniß der wirklichen Welt" eben so wenig, als durch das Begreifen, weiter, sondern gebe den erworbenen Begriffen durch ihre Wiedererweckung in meinem Geiste nur größere Dauer und Deutlichkeit, erleichtere mir nur den Ueberblick über die zu große, meine Fassungskraft überwältigende, Mannigfaltigkeit des Wirklichen und Einzelnen. Es ist schon eine Art von **Herrschaft**, die ich als Urtheilender über die Dinge ausübe. Zwar ändert sich nicht das mindeste in der wirklichen Welt, ich mag die von ihr abgezogenen Begriffe trennen und verbinden, wie ich nur will; allein ich bin doch dadurch fähiger, jedem Gegenstand sogleich seine Stelle, gleichsam sein Fach in der Niederlage meines Geistes, anzuweisen, und ihn sonach unter die **Obergewalt** meines **Rückerinnerns** und **Umfassens** zu bringen.

§. 57.

Das Schließen ist blos ein Zusammensetzen mehrerer Urtheile, mithin willkührlich, wie dieses. Denn ich schließe, wenn ich mir einen Begriff oder eine Anschauung um des-

willen als in einem dritten Begriff enthalten vorstelle, und sie aus ihm herausnehme, weil ein in jenem dritten enthaltener zweiter Begriff diese Anschauung oder diesen Begriff befaßt. So enthält z. B. von den dreien in dem Schluß: „alle Körper sind schwer, die Luft ist ein Körper, also ist die Luft schwer" vorkommenden Begriffen: „Schwere, Körper, Luft" der erste den zweiten, der zweite den dritten. Der Begriff Luft wird um deswillen als gehörig in das Gebiet des Begriffs „Schwere" gedacht, weil er dem Begriff „Körper," dieser aber dem der Schwere untergeordnet worden ist. Je mehrere Allgemeinbegriffe ich von einander abgezogen und übereinander aufgethürmt habe, dergestalt, daß immer der eine den ihm zunächst untergeordneten, mithin der oberste den untersten, durch Vermittelung der inneliegenden, befaßt, desto mehrere Glieder kann ich einer Schlußkette geben — **desto freier bewegt sich in ihr mein Geist.** Denn gebunden bin ich beim Schließen **nur in so fern,** als es mir unmöglich ist, das Gesetz der Einheit (den Satz des Widerspruchs) dabei zu verletzen, und Individuen oder niedere Begriffe aus höhern zu entlehnen, die ich nicht bei der Abstraction bereits in die letztern gelegt hatte. So sehr ich aber auch immer die Reihe meiner **Schlüsse** verlängern mag, so wenig nähere ich mich **dadurch** einer **genauern Kenntniß des Wirklichen.** Ja, es ist sehr leicht möglich, daß eine **ganze große Reihenfolge formgerechter** (d. i. dem Satz des Widerspruchs gemäßer) **Schlüsse keinen Atom Wahrheit enthalte,** wenn die zum Inhalt der über einander

aufgebauten Begriffe gemachten Merkmale an den Objecten und Eigenschaften der Erfahrung bei angestellter Vergleichung nicht oder doch nicht vollständig gefunden werden. Einer sehr armseligen Täuschung bedienen sich daher Schriftsteller in allen Fächern des Wissens, welche ganze Heere **willkührlicher Sätze** in **lange Schlußketten** bringen, und ihnen **dadurch** das Gepräge der **Nothwendigkeit** und unumstößlichen **Gewißheit** aufgedrückt zu haben **vorgeben**. So wenig aber auch dergleichen luftige Schlußgebäude die Kenntniß der wirklichen Welt erweitern, so haben sie doch wenigstens den Nutzen, daß sich die **Ungebundenheit** und **Freiheit** des menschlichen Geistes in ihnen sehr bestimmt und sichtbar ausprägt.

Viertes Kapitel.

Dritte Stufe der freien Geistesthätigkeit — die schöpferische Einbildungskraft.

---

§. 58.

Noch deutlicher geschieht dies in den Schöpfungen der dichtenden (künstlerischen) Einbildungskraft, d. i. in den durch keine Erfahrung bestimmten Zusammenfügungen (oder Trennungen) einzelner Theile und Eigenschaften der Wirklichkeit zu **individuellen Ganzen** freier (in der Erfahrung kein Original habender) Anschauungen und Wahrnehmungen. Der Begriff ist, wenn er richtig abstrahirt

wurde, wenigstens in gewisser Rücksicht Darsteller der Wirklichkeit; er enthält die Nachbildung (Vorstellung) einer Theilanschauung, die sich in allen Individuen, von denen er entlehnt wurde, gleichförmig wiederfindet; allein dem Producte der Dichtung entspricht gewöhnlich gar nichts Existirendes. Durch das Vermögen, die Gegenstände frei zu umirren, sie ganz oder theilweise zu beschauen, sie in Gedanken zu zergliedern, sie ins Unermeßliche zu vergrößern oder ins Zwerghafte zu verkleinern, die Naturgesetze, denen sie in der Erfahrung unterworfen sind, zu verändern oder ganz aufzuheben, ja alles Existirende als untergegangen zu denken, die Betrachtung von jedem unter ihnen völlig abzuziehn und auf andere Objecte zu wenden (§. 55), in den Stand gesetzt, paart der menschliche Geist Wesen, Eigenschaften und Begebenheiten, die sich in der Wirklichkeit nirgends beisammenfinden, hebt Gesetze auf, denen sie in ihr unterworfen sind, und ordnet sie selbstgedachten unter, macht das Entfernteste zum Nächsten und das Nächste zum Entfernten, die Vergangenheit zur Gegenwart und die Zukunft zur Gegenwart und Vergangenheit, beseelt und vergeistigt das Körperliche und verkörpert das Geistige; kurz, scheidet und verknüpft die Objecte, die Eigenschaften, Ereignisse und Gesetze der wirklichen Welt, wie es ihm gutdünkt. Allein nur das **Trennen** und **Zusammenfügen** selbst — die Form der Dichtungen — ist in seiner Willkühr; den **Stoff** der Compositionen kann er nicht schaffen, diesen muß er **aus dem Umkreis** des **Wirklichen** entlehnen. Daher enthalten selbst die kühnsten und originellsten Geburten der Phantasie doch immer nur eine **zerstückelte** und **anders zusammengesetzte** Wirk-

lichkeit. So wie ich für jede der bisher zur Betrachtung gezogenen Thätigkeiten meines Geistes Einheit als Gesetz anerkennen mußte, so muß ich es auch in diesem Falle. Widerwillen und Ekel erregen in mir Phantasiebildungen, die nichts als bunte Gemische, inniges Wohlgefallen hingegen Productionen, die, von welcher Seite ich sie nur beschauen mag, lückenlose, in allen ihren Theilen von einem Geist beseelte, gleichsam durch einen Guß geformte nothwendige Ganze sind.

Fünftes Kapitel.

Vierte Stufe der freien Geistesthätigkeit — das Beweisen und Argumentiren.

---

§. 59.

Wer etwas als Dichtung erkennt, nach der Uebereinstimmung eines Begriffs mit den Objecten fragt, für einen Satz den Beweis fordert, oder sich zu dessen Führung erbietet, erklärt sich und seines Gleichen für Wesen, deren Thätigkeit zum Theil erzwungen, zum Theil frei ist. Denn wäre sie von allen Seiten erzwungen, so könnte es gar keine Dichtung, keinen Irrthum, keine Abweichung der Begriffe von den Objecten und ihrem nothwendigen Zusammenhang geben, mithin von einer Harmonie oder Disharmonie zwischen Begriff und Object gar nicht die Rede sein. So wie Licht nur durch Finsterniß, Bewegung nur durch Ruhe wahrnehmbar wird, so wird es Wahrheit nur durch Vergleichung mit mög-

lichen Irrthümern. Die Frage: „was ist Wahrheit?" d. i. was bin ich **unwiderstehlich gezwungen**, mir so und **nicht anders, in diesem** und **durchaus in keinem andern Zusammenhang** vorzustellen? enthält des Fragenden Zugeständniß, daß er sich im Besitz von Begriffen und Sätzen befinde, zu deren Anerkennung er in dem Augenblick, wo er diese Frage aufwirft, nicht genöthigt sei, welche anzunehmen oder zu verwerfen, noch in seiner freien Willkühr stehe. Um dieser Willkühr und der mit ihr verbundenen Ungewißheit zu entgehen, verlangt er Beweis, d. i. eine Darstellung der nothwendigen Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung des zweifelhaften Satzes mit einem oder mehreren ihm als unumstößlich geltenden Sätzen. Das **Beweisen** hört auf, wo die **Gewißheit** anhebt. Sein Wirkungskreis erstreckt sich allein auf das freie Denken. Wenn ich bereits unwiderstehlich gezwungen bin, mir etwas auf die bestimmte Art vorzustellen, wie ich mir es vorstelle, z. B. den Himmel blau, die Bäume grün zu sehen, den in eine Quantität Pulver springenden Funken als Ursache der Entflammung des Pulvers zu erkennen, so kann ich nicht mehr zweifeln, mithin auch keinen Beweis fordern. Was mir dieser verschaffen könnte, — Gewißheit — das besitze ich schon, und das Mittel, wodurch er mir es allein zu verschaffen im Stande wäre, das Vergleichen eines frei gedachten Satzes mit einem sich unwiderstehlich aufdringenden, wird durch die schon vorhandene, kein freies Vorstellen mehr zulassende Nothwendigkeit unmöglich gemacht. Giebt es daher für mein Wissen ein Aeußerstes, Letztes, Höchstes, etwas, wo ich durchaus gezwungen bin, stille zu stehen, (und ich habe ein solches in dem Mannigfaltigen der Empfindung bereits

gefunden), so ist es zwar möglich, mich und Andere **darauf aufmerksam** zu machen; allein, daß es das **Aeußerste** sei, zu **beweisen**, bin ich, eben weil mein freies Denken und mit ihm die Möglichkeit alles Vergleichens zwischen Zweifelhaftem und Gewissem, zwischen willkührlichem und nothwendigem Vorstellen hier aufhört, nicht im Stande. Im Forschen nach Wahrheit, im Zweifeln, im Streben nach Beweis erkenne ich also den freien Geist; aber die Art, wie allein Wahrheit erkannt, Beweis geführt werden kann, überzeugt mich zugleich, daß auch hier **Einheit** das unwandelbare Gesetz sei. Nur dann ist etwas bewiesen, wenn alle Umstände, aus denen ein bezweifelter, mithin frei gedachter Satz besteht, als völlig übereinstimmend mit solchen Sätzen dargestellt werden können, die dem, für den der Beweis zu führen ist, als unumstößlich gelten, oder es auch an sich und unabhängig von seiner Meinung sind. „Beweisen" besteht demnach in einem auf vorhergegangenes Vergleichen des Beweisthemas nach allen seinen Punkten und Bestandtheilen mit Sätzen, die als wahr anerkannt sind, gegründeten Darstellen der vollständigen Harmonie der erstern mit den letztern, folglich in einem **Vereinen.**

§. 60.

Ich habe zwar schon das Verknüpfen, in sofern es in der Außenwelt befangen ist, als ausschließliche Thätigkeit meines Geistes kennen gelernt; hier bekommt aber diese Einsicht noch ein **neues** Licht. Wenn Einheit **durchgängig** das Gesetz ist, nach welchem mein Geist bei seinem freien, durch keine Empfindung (Anschauung, Wahrnehmung) erzwungenen, mit-

hin **ihm ganz eigenthümlichen** Wirken verfährt, so ist auch **hinreichender Grund** zu **der** Behauptung vorhanden, daß das in der **Erfahrung** oder dem **erzwungenen Vorstellen** sichtbare, jenem **ganz gleiche** Vereinen, — Zeit, Raum, Causalität u. s. w. — **ihm ausschließlich zugehören**, daß es **dieselbe Art** des Wirkens, obwohl durch das aufgedrungene Mannigfaltige der Empfindung in den Zustand des Zwangs versetzt, sein müsse.

Sechstes Kapitel.

Fünfte Stufe der freien Geistesthätigkeit — das freie Ich, als Centralpunkt aller äußern und innern Thätigkeiten, und doch als der, jeder Beschauung und jedem wahren Wissen (eben so, wie die äußern Kräfte) wegen seiner blitzähnlichen Schnelligkeit sich ewig entziehende, nie stillstehende, sondern stets in die Zukunft fortschwebende, unbekannte Fremdling.

---

§. 61.

Alles, was in das Gebiet der Erfahrung gehört, liegt außer dem Umfang der freien Thätigkeit, und ist, wie ich weiß, nothwendig; die **Vergangenheit** ist **Erfahrung**, mithin kann in ihr nichts mehr **frei** sein. Allein wenn dies ist, so hat es ganz das Ansehen, als wäre mein Abstrahiren von den Außendingen, mein Begreifen, Urtheilen u. s. w. nichts weniger, als ein freies Wirken. Denn

alle Abstractionen, Begriffe, Urtheile, Schlüsse, Combinationen der Phantasie, welche mein Geist jemals erzeugt hat, wurden von ihm stets in einem bestimmten Zeitmomente hervorgebracht, machen mithin, als Begebenheiten, **Glieder** in der **Kette** meines **vergangenen innern Lebens** aus, und sind, als solche, eben so gut **Theile der gesammten Erfahrung**, als die Ereignisse der **Außenwelt**. Blicke ich daher aus dem Standpunkte des gegenwärtigen Moments auf sie zurück, so stellen sie sich mir mit eben der unveränderlichen Nothwendigkeit dar, als die letztern, und enthalten keine **Spur** von **Freiheit**. Sonach könnte nur der jedesmal gegenwärtige Moment der **Wohnort** für die **Freiheit meines Geistes** sein? In der That scheint dies so! Offenbar war ich zu keinem meiner Begriffe, Urtheile, Schlüsse u. s. w. in dem Moment, wo sie aus meinem Geiste hervorgingen, gezwungen: nur, sobald sie hervorgebracht und in die Vergangenheit fortgeschwunden waren, hörten sie, als nun erfolgte Thatsachen, als nun vorhandener Theil der Erfahrung auf, in meiner freien Willkühr zu stehen. Vor dem Acte des Hervorbringens und im Momente desselben war ich frei; hatte sich aber meine Freiheit einmal geäußert, so wurde ihre Aeußerung sogleich Nothwendigkeit. Sie selbst schwebte in die Zukunft, um sich von neuem nnd immer wieder von neuem zu äußern. Alles, was sie jederzeit als Product hinter dem gegenwärtigen Moment ließ, war Nothwendigkeit, war Erfahrung.

§. 62.

Aber, welcher Moment ist denn eigentlich in mir der **gegenwärtige**, und giebt es denn über-

haupt in meinem Geiste eine **Gegenwart?** Indem ich einen Gedanken denke, ist er schon nicht mehr mein, ist er schon eine von meinem gegenwärtigen Ich abgeschiedene Begebenheit, fließt als solche im Zeitstrome, hat sich als Glied angeschlossen an die hinter mir stehende Reihe vergangener Ereignisse. Das „Ich," welches ich jetzt ausspreche oder denke, ist, schon indem ich es denke und ausspreche, weit, weit in die Vergangenheit zurückgeflogen, eine Menge anderer Gedanken und Begebenheiten hat sich indessen an dasselbe angereiht, es in die Vergangenheit zurückgedrängt, und sich zwischen ihm und meinem nunmehrigen „Ich" in die Mitte gestellt. Mein **Selbst** ist in einem immerwährenden **Strome**, in einer unaufhörlichen Bewegung. Alles, was sich in ihm ereignet, sinkt sogleich in die Zeit, wird dadurch **Begebenheit**, und als solche Gegensatz der Freiheit. Mit welchem Rechte kann ich denn also der letztern den jedesmal gegenwärtigen Moment anweisen, da es einen solchen in mir **gar nicht giebt**, sondern alles sogleich **Vergangenheit** ist und wird, als es nur **überhaupt ist und geschieht?** Beinahe sollte ich das ganze Gebiet meines Wirkens als eine mit jedem Momente sich verlängernde Reihe nothwendiger Begebenheiten, beinahe das, was ich meinen Geist nenne, und so sorgfältig von aller Vergangenheit unterscheide, als eine sich rastlos fortspinnende **Verflossenheit** betrachten, mir mithin **alle Freiheit absprechen.** Aber, ist dies auch möglich? Oder muß ich nicht vielmehr mein Ich von allem seinem Wirken, von seiner ganzen jedesmaligen Vergangenheit unterscheiden? Nur weil ein Mannigfaltiges sich mir aufdrang, mich nö-

thigte, es von mir abzusondern, auf äußere Kräfte zu beziehen, und zur Einheit der Erfahrung als ein Beharrendes im Raume und ein Vorüberfliegendes in der Zeit zu verknüpfen, urtheilte ich, es gebe eine Welt, eine Wirklichkeit. Hätte ich nie empfunden und das Empfinden verknüpft, so hätte ich auch nie so urtheilen können. Es würde alsdann für mich nie etwas gegeben haben oder jemals geben, und da ich nur durch mich selbst und aus mir selbst von einem Sein wissen kann, auch (für mich) überhaupt nichts sein. Das Ich war jederzeit die nothwendige Bedingung, ohne welche weder ein einzelnes Glied meiner Vergangenheit, noch ihr Ganzes möglich gewesen sein würde. Ich sah diese und jene Gestalten, ich hörte bald diese, bald andere Töne, ich fühlte hart, weich, kalt, warm u. s. w., ich stellte jede Gestalt und Begebenheit in ein bestimmtes Verhältniß zu den übrigen, und construirte auf diese Art die Welt, ich bildete mir zu einer Zeit diese, zu einer andern jene Begriffe, bis ich unter allen diesen Wirkungen zu dem gegenwärtigen Moment gelangt bin. Immer war das **Ich** gleichsam **Vorgänger** alles seines Empfindens und Verknüpfens — der Erfahrung — das von der letztern jederzeit **Verschiedene**, über dem jedesmal gegenwärtigen Moment Schwebende, war die Bedingung der Vergangenheit, ohne je ihr Bestandtheil zu werden. Denn dachte und empfand etwa in der Kindheit ein anderes Ich in mir, als mein gegenwärtiges? Blieb dasselbe etwa in jedem Gliede der Vergangenheit zurück, verwebte sich mit ihm, und gehört es nun nicht mehr zu dem gegenwärtig in mir wirkenden Selbst? Giebt es also so viele von einander abgesonderte und für sich selbst bestehende Ich in mir, als Momente der Zeit und Glieder der

Erfahrung? Dann könnte ich durchaus nicht von der Welt, als einem nothwendigen **Ganzen** mannigfaltiger Gestalten, Eigenschaften, Begebenheiten u. s. w., nicht von meiner Erfahrung sprechen. Nicht einmal der neueste, eben erst zur Vergangenheit gewordene Augenblick gehörte dann zu meinem jetzigen Selbst, sondern wäre etwas von ihm und allen vorherigen Momenten durch große Klüfte Geschiedenes und isolirt Existirendes. Allein wie ich (§. 50) gesehen habe, besteht Erfahrung und ihre Totalität, die Welt in einem von mir angestellten Vergleichen gegebener Anschauungen; das Letztere aber ist nur durch rastloses Fortschreiten zu andern Wahrnehmungen möglich. Wenn nun aber z. B. in mir ein anderes Ich die nächste Gestalt, ein von ihm wesentlich verschiedenes Ich aber jede der entferntern wahrnähme, wie wäre mir dann ein Vergleichen dieser Gestalten, wie das **Vereinen** derselben zu **einem** Ganzen — der Welt — möglich? Das erstere **Ich** müßte mit seiner Wahrnehmung lange **untergegangen** sein, wenn das andere **wahrzunehmen anfinge**, das **andere** längst **verschwunden** sein, wenn das **dritte** auffaßte u. s. w.; ein **Vergleichen** und **Verknüpfen** käme **nimmermehr** zu Stande. Umgekehrt, wenn keine Gestalt anders, als durch den Fortgang zu entfernteren bemerkt werden kann (§. 50, 7), unter welcher **andern Bedingung** ist mein Ich fähig, auch nur **diese einzelne Gestalt** zu **fassen**, als daß es **dasselbe** Ich bleibt und ist, welches zu den übrigen Figuren wahrnehmend fortschreitet, und die zuerst erblickte Gestalt aus ihnen hervorhebt? **Weder** das **Ganze der äußern Erscheinungen** — Welt und Erfahrung — noch irgend

ein **einzelnes** Object würde demnach **möglich** sein, wenn mein **Ich** nicht **eins** und **dasselbe wäre** und **bliebe**, sondern sich in eine **Menge verschiedener Ich zerspaltete**, oder in jeder einzelnen Wahrnehmung **versänke** und **zurückbliebe**. Daß ein Gleiches von der innern, (ebenfalls nur auf einem Vergleichen und Verknüpfen beruhenden und von der äußern unzertrennlichen) Erfahrung gelte, leuchtet eben daher von selbst ein. Auch sagt dies das gemeine Bewußtsein ohne alles weitere Nachdenken. Dasselbe **Ich**, welches von jeher Freude und Schmerz in mir empfunden, Begriffe abstrahirt, geurtheilt, geschlossen u. s. w. hat, empfindet, begreift, urtheilt und schließt noch jetzt. Dasselbe **Ich**, das **vor Jahren** etwas **versprach**, fühlt sich, ohngeachtet es doch seitdem durch so manche Begebenheiten, Verhältnisse, Veränderungen hindurch ging, **noch jetzt verbunden**, das Versprechen zu halten: schreibt sich, dem gegenwärtig existirenden Ich, die Folgen der Verirrungen — längst verschwundener Zeiten zu u. s. w. Ein und dasselbe Ich lebte und wirkte also in jedem Theile der verfloßnen Außen- und Innenwelt, aber es blieb nicht in ihnen zurück! Es hat sich aus der Vergangenheit in die Gegenwart zurückgezogen, hat die erstere gleichsam abgestreift und ist das jetzt in mir wirkende Wesen geworden. Alles Verfloßne, äußeres und inneres, ist nur noch in sofern (scheinbar) vorhanden, als ich, der Gegenwärtige, darauf zurückblicke, das, was in ihm sich ereignete, auf mich, den jetzt Wirkenden, beziehen, an mich anknüpfen muß, und durchaus nicht leugnen kann, daß etwas davon sich nicht in mir, dem gegenwärtigen Ich, zugetragen habe.

Nur in dem jedesmaligen **Jetzt** wohnt mein Leben (mithin zugleich die Existenz und das Leben der mir erkennbaren Welt); was ich war, ist vergangen, ist kein Leben mehr, ist von mir abgestorben, was ich künftig sein werde, bin ich noch nicht. Aber, als die Vergangenheit noch Gegenwart war, da wohnte in jedem ihrer Punkte dasselbe Leben, dasselbe Ich, so wie in dem gegenwärtigen Moment.

§. 63.

Mein jetziges Ich ist demnach durch alle Perioden des verflossenen Lebens verbreitet, ist in ihnen allgegenwärtig und lebt gleichwohl nur in der Gegenwart? In der Gegenwart? — ich habe ja gesehen, daß in mir nichts gegenwärtig, sondern alles ein unaufhaltsames Hinströmen in die Vergangenheit ist, daß ich eigentlich von gar keinem Jetzt in mir reden kann. Wo ist denn also dieses **Ich**, in dem sich **alles**, was geschah, **vereinigte**? Es ist **überall** in der **Vergangenheit**, und gleichwohl nur in der **Gegenwart**! ich suche es in der **Gegenwart**, und — es **giebt gar keine solche**? Ich wende mich also an die Zukunft, schneide die ganze Vergangenheit von dem gegenwärtigen Augenblick in Gedanken ab, und suche dieses **hinter** der **Gegenwart** stehende Wesen. Was findet sich? Das **gesuchte** Ich flieht unaufhörlich vor dem **suchenden**, und bei jedem Schritt, den das letztere thut, um das erstere zu ergreifen, entsteht ein **neuer Zeitmoment**, mithin ein **neues Glied** der **Erfahrung** und **Vergangenheit**. Die Betrachtung mag dem Fliehenden noch so lang, noch so weit, noch so schnell nacheilen, und dadurch dasjenige in Gegenwart und

Vergangenheit verwandeln, was zuvor Zukunft war; sie erreicht ihn nicht. Der geheimnißvolle Flüchtling ist es niemals **selbst**, was sich ihr zeigt, **nur** sein Wirken, nur **das**, was **in ihm** sich **ereignete**, sich als solches bereits an die Vergangenheit anschloß und nun in dem Strom der Zeit und der Erfahrung schwimmt, erscheint vor ihrem forschenden Blick. Und warum erreicht sie nie ihren Zweck? Wer ist der Gesuchte? ich; wer der Suchende? ich auch, und was das Suchen? ein Wirken meines Ich. Kann sich denn nun wohl dasselbe Ich suchen und auch finden? Sollte dies möglich sein, so müßte dem gefundenen Ich das findende nachfolgen, müßte gleichsam hinter ihm stehen, und auf dasselbe zurückblicken: denn ein Finden läßt sich doch wohl ohne einen Finder nicht denken? Wäre es aber als das Findende nicht das Gefundene selbst, so könnte es noch nicht als gefunden betrachtet werden, sondern wäre immer noch das zu Suchende. Und von wem könnte es dann wiederum gesucht werden? Doch wohl ebenfalls von dem Ich? Denn ohne dieses ist kein Suchen, kein Finden, kein Wirken überhaupt möglich. Wenn ich es nicht bin, der sucht, findet, zusammensetzt u. s. w. dies bisher gethan hat und künftig thun wird, so giebt es gar kein Sein, Wirken u. s. w. (§. 59). Aber **ich** bin es ja eben, der von einer **Welt**, von einer **Vergangenheit** u. s. w. spricht, der die Zukunft als **sich** bevorstehend betrachtet. Dieses abermalige Suchen könnte also nur von mir, dem noch nicht zur **Vergangenheit** gehörigen Selbst, unternommen werden. Sobald aber dieses von neuem sucht, und also wirkt, entsteht wieder ein Zeitmoment, das, was es gefunden zu haben

meint, fliegt als erzeugter Gedanke zurück, und hängt sich als neuer Zusatz an die bisherige Vergangenheit; es selbst aber eilt, unabhängig und losgemacht von ihr, weiter in die Zukunft. So ist in dem Satz: „ich bin ich" das **erste** ich längst auf dem Zeitstrom fortgeflossen, **wenn das letztere** ausgesprochen wird, ist mithin von ihm wesentlich verschieden, keinesweges, (wie Einige behauptet haben —) mit ihm **identisch**. Demnach ist es auch nicht möglich, das Ich in der Zukunft zu finden, wie ich, als ich es weder in der Vergangenheit noch Gegenwart fand, hoffte. — Die Zukunft ist nichts Anderes, als ein freies Hinausblicken des gegenwärtig wirkenden Ich auf das, was noch nicht in den Umfang seiner bisherigen Erfahrung gehört, aber der Möglichkeit nach an dieselbe sich anschließen wird. Jeder dieser Blicke ist ein neues, aus ihm hervorgehendes Wirken, und gehört als solches sogleich, als es hervorgebracht ist, zur Vergangenheit. So eilt das Ich unter stetem Anknüpfen neuer Momente an die bisherigen immer weiter und weiter; das, was es kurz vorher nur ungewiß als künftig ahnen konnte, liegt bald darauf als verflossen hinter ihm: — immer ist es aber das in die Zukunft **hinausblickende**, oder, wenn sie sich in Vergangenheit verwandelt hat, in sie **zurückschauende**, mithin jederzeit von der wirklichen und möglichen Erfahrung, als seinem Product, **verschiedene**, unabhängige, die Grundlage und Bedingung ihrer Möglichkeit enthaltende **Ich**. Es befindet sich demnach weder in der vergangenen Zeit — aus dieser hat es sich zurückgezogen — noch in den gegenwärtigen — diese gehört sogleich zur verflossenen, als sie nur ent=

steht, — noch aus den eben angezeigten Gründen in der zukünftigen, ist mithin über alle Zeitfolge erhaben. Sobald es wirkt, entsteht Zeit, so lange es noch nicht gewirkt hat, ist noch keine Zeit vorhanden. Es bringt also die **Zeit** durch sein Wirken hervor, und, da diese als ein Verbinden von den übrigen Methoden des Verknüpfens, dem Raum, der extensiven und intensiven Größe, der Causalität, der Beharrlichkeit oder Bewegung, dem Begreifen, Urtheilen u. s. w. nicht verschieden, sondern dieselbe Handlungsweise ist (§. 50), so muß ich mir unter ihm das, alles Vereinen an dem aufgedrungenen Mannigfaltigen der Empfindung erzeugende, und als solches über alles Vereinte, (die Erfahrung) erhabene Wesen vorstellen, das, weil es jederzeit das findende ist, und sein muß, nie gefunden werden kann, und weil es, unter Leitung des sich ihm aufdringenden Mannigfaltigen durch Verknüpfen Erfahrung erst hervorbringt, nie selbst in den Erfahrungszusammenhang herabsinkt, sondern stets über ihm und gleichsam **hinter** dem neuesten, eben hervorgebrachten Zeitmoment schwebt. Dies ist eine **so** nothwendige **Voraussetzung**, daß sich **ohne** sie meine ganze bisherige, so wie alle mögliche äußere und innere Erfahrung in **nichts** verwandelt. Was ist Vergangenheit und ihr Inhalt, die Welt, wenn ich (und andere gleichgeartete lebende Wesen) es nicht bin, der auf sie zurückblickt? Wie ist dies aber möglich, wenn sich mein Ich von ihr nicht absondert, sich nicht aus ihr zurückgezogen hat, sondern gleichsam in ihrem Schutte begraben liegt? Was ist Zukunft, wenn nicht mein Selbst mit Freiheit in sie hinausblickt, eine Begebenheit der Herannahenden nach der andern an die Reihe der Ver-

flossenheit anknüpft, und so den Faden der Zeit fortspinnt? Nicht einmal ein Traum ist das Leben und die Welt außerdem: denn selbst dieser setzt einen Erwachenden voraus, der sich an ihn zurückerinnert. So unmöglich es nun ist, die Wirklichkeit der Welt und der Erfahrung zu leugnen, eben so unmöglich ist es, jene **Voraussetzung aufzugeben.**

§. 64.

Wie ich sehe, ruht also das, was ich meinen Geist, mein Inneres genannt habe, eben so, wie das Aeußere auf einer nothwendigen **Voraussetzung.** Eine Welt konnte ich nicht denken, ohne sie der Einwirkung unabhängiger, thätiger Kräfte zuzuschreiben. Die unwiderstehliche Nothwendigkeit des Empfindens zwingt mich, das Mannigfaltige desselben von mir abzusondern, in einen bestimmten Zusammenhang außer mich zu versetzen, und dadurch **als Welt** von mir zu unterscheiden. Wie könnte ich aber diesen unwiderstehlichen Zwang wahrnehmen, wenn es im Umfang meines Wirkens nicht ein anderes Gebiet gäbe, wo ich nicht gezwungen bin? Nur wenn ich auch frei wirke, bin ich im Stande, nach angestellter Vergleichung zu behaupten, daß es ein nicht freies Wirken gebe. Entweder ich muß also die Behauptung einer unwiderstehlichen Nothwendigkeit zurücknehmen, also das Dasein der Welt und Erfahrung leugnen, welches ich nicht kann, oder die Freiheit als die unzertrennliche Gefährtin der Nothwendigkeit, als den Gegensatz, aus dem sie sich heraushebt, durch den sie sichtbar wird, zugestehen. Aber alles freie Wirken wird, sobald es entsteht, Erfahrung und

Nothwendigkeit. Das durch sein Empfinden und Verknüpfen Erfahrung hervorbringende Wesen muß also **über** diese, als sein Product, jederzeit erhaben sein. Nur wenn äußere, alles Empfinden hervorbringende und erzwingende Kräfte, nur wenn das von allem Empfinden und Verknüpfen unabhängige Ich, als die beiden, alle Erfahrung umschließenden Grenzen, **vorausgesetzt** werden, ist Selbstbewußtsein möglich. Gäbe es keine Welt, keine Nothwendigkeit, keine Erfahrung, was hätte dann der Geist, woran er seine Freiheit durch Vergleichen bemerken, worüber er sich erheben, wovon er sich unterscheiden, wodurch er sich als abgesondertes, für sich selbst bestehendes Wesen — als Geist — finden könnte? Gäbe es keine Freiheit, wie könnte denn von einer Welt, als dem Inbegriff des erzwungenen Wirkens, die Rede sein? Aber, dürfte wohl der freie Geist etwas als Welt — als Inbegriff eines ihm abgezwungenen Wirkens, — betrachten, wenn er den Grund davon in sich selbst, mithin in der Freiheit suchen wollte? Dann wäre ja die Welt Freiheit und Geist, nicht Welt und Nothwendigkeit. Er muß also etwas voraussetzen, was ganz außer dem Umfang seines Wirkens liegt, das Empfinden und Vereinen nicht selbst ist, noch jemals sein kann, sondern nur jenes hervorbringt und dieses leitet — etwas Wirkendes, Thätiges — Kraft. Umgekehrt: wie könnte der Geist von der Welt verschieden, und nicht sie selbst sein, wenn er nicht als das über alle Erfahrung erhabene Wesen betrachtet und als solches vorausgesetzt werden müßte? Die Erfahrung ist also weder ohne das von ihr unabhängige Ich noch dieses ohne Erfahrung und die sie **gleichsam**

stützenden äußeren Kräfte möglich. Wollte ich nur eins von diesen Bestandtheilen wegnehmen, so würde **das Selbstbewußtsein** und mit ihm alles Wirkliche und Mögliche **zerstört.** —

§. 65.

Nur von dem Wirken (der Erfahrung) aus kann auf das über alles Wirken erhabene **Ich** geschlossen werden. Weil ich Selbstbewußtsein besitze, dieses aber nicht besitzen könnte, wenn nicht das, die Bedingung seiner Möglichkeit enthaltende Ich bei jedem Act des fortschreitenden Wirkens als Subject, als Wirkendes, mithin als von dem Gewirkten Verschiedenes, vorausgesetzt würde, so muß ich es als solches voraussetzen. Es versteht sich also von selbst, daß zwischen dem **voraussetzenden Ich** und dem Bewußtsein **keine Kluft** befestigt sei, keine **Geschiedenheit** statt finde, daß es **nicht etwa** als ein **ruhendes, unthätiges,** ohne die Welt und alles Wirken **mögliches, gleichsam in absoluter Einsamkeit** existirendes Wesen vorgestellt werden dürfe, sondern als ein **Fortschreiten des Empfindens und Verknüpfens,** als das jederzeit über dem **letzten Gliede des bereits Verknüpften schwebende,** darauf **zurückschauende,** an den neuesten Moment der Vergangenheit ins Unendliche fort neuere **anknüpfende,** mithin **rastlos thätige Handeln** gedacht werden müsse. Allein als das Empfindende, alles Vereinen (Zeit, Raum, Causalität u. s. w.) Hervorbringende, kann es hinwiederum nicht als Glied der Erfahrung, als Empfundenes, Vergan=

genes, in der Zeit Fließendes, durch den Raum Ausgedehntes u. s. w. betrachtet werden. Es läßt sich, eben so wie die äußern Kräfte, nicht befühlen, wägen, zersetzen, um ihm Ausdehnung, Schwere, Härte, Undurchdringlichkeit, nicht sehen, um ihm Gestalt, nicht in der Vergangenheit, Gegenwart oder Zukunft finden, um ihm Dauer in der Zeit (Substanzialität) zuschreiben zu können. Es ist jederzeit das Fühlende, nie das Gefühlte, das Sehende, nie das Gesehene, es gießt gleichsam den Zeitstrom über Alles aus, ohne selbst von ihm umflossen und überwältigt zu werden, dehnt das Mannigfaltige der äußern Empfindung (Anschauung) zu räumlichen Ganzen aus, verbreitet sich aber nie selbst in Räume. Da es also nie in das Gebiet der **Erfahrung herabsinken** kann, so ist zwar jede **Erfahrungskenntniß** von ihm **unmöglich**; allein die Nothwendigkeit, es **vorauszusetzen**, giebt mir einen sehr deutlichen Fingerzeig, wie ich es wenigstens **zu denken** habe. Ist Erfahrung nur durch ein in unbestimmbare Weiten fortgehendes Verknüpfen möglich, so muß das verknüpfende **Ich** als **Streben** nach **absoluter**, alles Mannigfaltige befassender Einheit — (nach Totalität, Unendlichkeit), da aber ohne ein sich aufdringendes Mannigfaltiges der Empfindung nichts verknüpft werden kann, zugleich als **Erregbarkeit** — als Kraft, (Vermögen) zu empfinden, und durch äußere Kräfte Eindrücke zu erhalten, gedacht werden. Befaßt ferner Erfahrung nur das **Hervorgebrachte, Vergangene, Beschränkte, Nothwendige, Bewegungslose, Todte**, so kann nur im „**Ich**" Freiheit, (Unbeschränktheit) Thätigkeit, Leben wohnen.

Siebentes Kapitel.

Wie hängen die beiden Pole, in denen sich alles Selbstbewußtsein bewegt — die äußeren Kräfte und das selbstthätige Ich — selbst zusammen? Besteht dieser Zusammenhang wohl gar in einer Identität Beider, die, (etwa durch eine geistige Anschauung) erkennbar ist? — Unmöglichkeit, diesen Zusammenhang durch das Wissen je zu ergründen.

---

§. 66.

Wie hängen nun aber die **beiden Unendlichen,** die ich über die Grenzen des Bewußtseins und der Erfahrung **hinaus** versetzen muß, das **freie Ich** und die **äußern** Kräfte, unter einander selbst zusammen? Ist **vielleicht** das **innere Unendliche** nur Product des äußeren, das **äußere** nur **Ausfluß** des **innern?**

§. 67.

Diese Fragen sind (wenigstens für das Wissen und die Erfahrung; wovon jetzt allein die Rede ist) absolut **unbeantwortbar.** — Denn in jedem Bewußtsein, mithin auch in dem des etwaigen Beantworters, müssen beide als antipodisch vorkommen. Durch ihr stetes Zusammentreffen, durch ihren immerwährenden Kampf aus entgegengesetzten Punkten entsteht allererst Wirklichkeit, Erfahrung, Wissen, Erkenntniß. Sie selbst bleiben **immerwährend** von einander **geschieden,** und ziehen sich in dieser Getrenntheit, aus jedem Moment der Gegenwart wie

aus ihren Gräbern zum neuen Leben auferstehend, in die Zukunft fort und fort und immer fort. Ich mag, so weit es mir der geheimnißvolle Nebel, der auf dem Anfang meines Lebens ruht, nur immer gestattet, in die Vergangenheit zurücksehen, mag meinen Blick noch so tief in den Abgrund der Zukunft senken, immer und ewig sind und bleiben beide **Voraussetzungen** unvereinbar. Das „Ich" kann nicht zu den äußeren Kräften gelangen — sie fliehen unaufhörlich vor ihm und lassen ihm blos Erscheinungen; die äußeren Kräfte können das „Ich" nicht überwältigen, sein geheimnißvolles Innere nicht durchdringen, es strebt ihnen entgegen und weicht rastlos in die Zukunft zurück. Die Willkühr der erstern erstreckt sich blos auf die Schöpfung der Empfindung, die Freiheit des letzteren nur auf Anordnung und Verknüpfung (oder Trennung — Unterscheidung) des Empfundenen. Jene können kein Vereinen, dieses kann keine Erscheinungen schaffen; Beide können nicht in Eins zusammenfließen. Wäre das „Ich" Product äußerer Kräfte, wie könnte die Freiheit bestehen? Verschwände die Freiheit, wo bliebe das Nothwendige (die Welt), welches doch nur durch Vergleichung mit dem Freien und Willkührlichen wahrnehmbar ist? Verschwände mit der Freiheit das Nothwendige, wozu bedürfte es äußerer Kräfte? Umgekehrt: wären die äußeren Kräfte Ausflüsse und Schöpfungen des freien Ich, wo bliebe die Nothwendigkeit? Wäre diese nicht bemerkbar, wie könnte die Erhebung des Ich über alle Nothwendigkeit, die Voraussetzung desselben als freien selbstthätigen Wesens, statt haben? Das **Ich** und die **äußeren** Kräfte müssen also ewig unvereinbar bleiben, wenn Selbstbewußtsein möglich sein soll, und jeder Versuch, eins von

beiden aus dem andern abzuleiten, und diese Ableitung zum Gegenstand des Wissens zu erheben (denn daß der Glaube beide Entgegengesetzte vereine, wird sich bald zeigen!) muß der Natur der Sache nach mißglücken. *)

Achtes Kapitel.

Höchste Gründe des Wissens.

---

§. 68.

Die Untersuchung ist nun dahin gelangt, wo sie nothwendig stillstehen muß, — zu den höchsten Gründen des Wissens. Es kann weder nach einem Grund (Beweis) der Freiheit, noch nach dem Grund — der äußeren Kräfte gefragt werden. Hätte die Freiheit einen **Grund**, d. i. etwas außer ihr selbst, wovon sie **nothwendig** abhinge (und das ist doch ein Grund), so wäre sie nicht — **Freiheit**: hätten ihn die äußeren Kräfte, so wären sie **nicht äußere** Kräfte, nicht das, was die Nothwendigkeit der sinnlichen Empfindungen (Erscheinungen, Wahrneh-

---

*) Warum der Verfasser das nicht eben schwere Auskunftsmittel der Identitätsphilosophie, — Aeußeres und Inneres nur als verschiedene Seiten des Absoluten (der verbundenen Innen- und Außenwelt), gleichsam nur als verschiedene, durch das Prisma der Reflexion gebrochene Bestandtheile eines und desselben Strahls des Seins zu betrachten, verwirft, wird weiter unten deutlich gemacht, und durch Gründe, die wohl jeden Unbefangenen überzeugen dürften, gerechtfertigt werden.

mungen, Anschauungen), erst erzeugt, mithin **nicht selbst** in den Kreis des **Nothwendigen** gehören, durch etwas Anderes bestimmt sein kann. Warum aber gerade diese und keine andern Erscheinungen dem verknüpfenden Geist sich aufdringen, warum die ihm eigenthümliche Thätigkeit im Verknüpfen und in nichts Anderem bestehe, wie es komme, daß das Mannigfaltige der Erscheinungen die Einheit des Verknüpfens annehme, oder wie die vorauszusetzenden **Kräfte** auf den Geist wirken und von diesem Rückwirkung erhalten können? — Alle diese Fragen sind dem **Wissen** unauflösbar. Wer sie beantworten wollte, müßte dazu **doch wohl Bewußtsein** brauchen; allein das Bewußtsein besteht **jederzeit** aus **denselben** Elementen, ist mithin nie geschickt, **etwas** zu beantworten, **was über alles Bewußtsein** hinausliegt.

§. 69.

Als ich im Begreifen, Urtheilen, Schließen, Combiniren durch die Einbildungskraft, Beweisen u. s. w. Aeußerungen der Freiheit zu finden glaubte, drang sich mir der Zweifel auf, daß alle diese, dem Anschein nach **freien** Thätigkeiten, doch wohl nichts Anderes, als **Geburten der Nothwendigkeit** sein möchten, weil alle Begriffe, Urtheile, Schlüsse u. s. w., sobald sie hervorgebracht sind, Theile der Erfahrung und **also Glieder** der **Nothwendigkeit** werden. **Jetzt** sehe ich deutlich ein, daß dieser **Zweifel ungegründet** war, daß, so **gewiß** ich **Bewußtsein** habe, (und eine andere und größere Gewißheit giebt

es nicht!), die Erhabenheit des Ich über Alles, was es hervorbringt und was sich in ihm ereignet, oder die Freiheit, **vorausgesetzt** werden müsse. Allein auch das leuchtet mir ein, daß die Freiheit kein bereits vollständig vorhandenes Etwas, kein gleichsam in der Niederlage meines Innern ruhender unvermehrbarer Reichthum von Selbstthätigkeit sei, sondern, daß sie in der bloßen **Möglichkeit** bestehe, durch **Handeln** immer freier und freier (von der Außenwelt) zu werden. Die Erscheinungen kann ich, wie ich weiß, nicht schaffen; sie müssen mir gegeben werden: nur das Stellen, Anordnen, Verknüpfen ist Werk der Selbstthätigkeit. Wie viele sinnliche Empfindungen, Erscheinungen, Anschauungen sich mir im Laufe der Zeit aufdringen, und zur sichtbaren Darstellung der Freiheit, dem Verknüpfen, darbieten werden, weiß ich nicht, das hängt nicht von mir, sondern von den äußeren Kräften ab: ich kann also auch nicht im Voraus bestimmen, ob ich den ganzen, sich künftig darbietenden Stoff in Einheit verwandeln, oder zum Theil unverbunden, mithin meine Selbstthätigkeit auf einer niedrigern Stufe, als zu der sie emporsteigen könnte, verweilen lassen werde. Denn nur so weit reicht die jedesmalige Stufe derselben, als sich Ordnung und Einheit aus ihr über die Erscheinungen verbreitet hat. Unterlasse ich das **Verknüpfen,** so bin ich bei aller Möglichkeit, **frei zu werden,** nicht **wirklich** frei. Wer z. B. die einzelnen Objecte noch nicht untereinander verglichen, von ihnen noch keine Allgemeinbegriffe abgezogen, aus diesen noch keine höhern Begriffe entlehnt, dadurch aber zu Urtheilen und Schlüssen sich fähig gemacht hat, besitzt zwar eben so, wie der, welcher sich durch Abstrahiren jene Fähigkeit bereits erwarb, das

Vermögen, seine Freiheit auf eine gleiche Weise zu äußern; aber so lange er sie auf diese Art noch nicht wirklich geäußert hat, steht er offenbar auf einer niedrigern Stufe der Selbstthätigkeit, als jener. Den Sinnen des rohen Wilden stellt sich dieselbe Welt der Erscheinungen dar, die im Bewußtsein des tiefsinnigsten Naturforschers lebt und webt. Jener kann so gut, wie dieser, den nothwendigen Zusammenhang der Begebenheiten aufsuchen und die Gesetze der Natur entdecken. Allein wie ganz anders ist die Welt des ersteren der Form, und also **dem** Antheile nach beschaffen, den das freie Wirken an ihr hat! Wie unverbunden und isolirt schweben die Erscheinungen in dem Geiste des ersteren; nur das Band des Raumes und der Zeit hält die Gestalten und Begebenheiten oberflächlich zusammen; jedes Object wird von einem eignen in ihm wohnenden Geiste belebt, und hängt durch kein Band der Causalität an andern. Wie gesetzmäßig bewegen sich dagegen im Bewußtsein des Naturforschers die Gestalten und Ereignisse, welche Einheit, welcher Zusammenhang beseelt die ganze Masse (oder wenigstens viele einzelne Massen) der Erscheinungen! Wenn aber der Wilde die Objecte beobachtete, nach und nach einzelne Zusammenhänge unter ihnen entdeckte, von diesen Entdeckungen rastlos zu andern, und von diesen wieder zu andern fortginge, was wäre für ein Grund vorhanden, zu zweifeln, daß er nicht für eine gleich große Kenntniß der Natur empfänglich sei? Aber so lange er jenen Weg **nicht** betritt, auf ihm nicht immer weiter **fortgeht, bleibt** seine Welt ganz gewiß **das, was sie ihm war,** und verwandelt sich nicht in die gesetzmäßige, harmonische des Naturkenners.

§. 70.

Fortschreiten im Verknüpfen zu einer immer umfassendern, gediegenern, nothwendigern **Einheit,** oder **wirkliches Handeln** ist also der **einzige Weg,** der zur **Befreiung** führt. Betrete ich diesen nicht, so werde ich bei aller Fähigkeit, mich frei zu machen, gewiß nie frei werden. Aber diese Befreiung macht keine Riesenschritte, sie geht, wie es **ihrer Natur,** als **Einheit schaffender Thätigkeit, angemessen ist,** allmählig und im Zusammenhang immer weiter und weiter, erobert aber nicht auf einmal die ganze Masse der Erscheinungen. Allein ihr **erhabenster** Gipfel, ihre **höchste Vollständigkeit** ist allerdings absolute, **alles** Mannigfaltige dem wirkenden Ich unterwerfende Einheit.

Neuntes Kapitel.

Höchstes Gesetz des Handelns — Zusammenhang der physischen und rechtlichen Freiheit mit der moralischen, als der höchsten möglichen Stufe innerer Befreiung.

---

§. 71.

So lange ich von den Anschauungen noch nicht abstrahirt, mich über sie zu Allgemeinbegriffen noch nicht erhoben, und dadurch zu Urtheilen und Schlüssen fähig gemacht habe, kann ich mir die Gesetzmäßigkeit der Begebenheiten nicht

abgesondert vorstellen. Dies aber und Begriffe besitzen muß ich, um mir Zwecke setzen, d. i. meine freie Thätigkeit — meinen Willen — auf die Erzeugung **künftiger** Begebenheiten, die aus andern, ihnen vorhergehenden, nach dem Gesetz der Causalität entspringen werden, und, weil sie zwischen dem Willen und der beabsichtigten Wirkung innen liegen, mit Recht Mittel heißen, richten zu können. Je größer die Reihe der Erscheinungen ist, deren Causalzusammenhang ich einsehe, desto mehr Zwecke kann ich mir setzen, und möglicher Weise realisiren, desto weiter in die Zukunft können meine Entwürfe reichen, mit desto mehrgliedrigern **Causalketten** kann ich **diese gleichsam** fesseln. **Vor dem größten Kenner der Natur öffnet sich auch das größte Gebiet der Zwecke, der umfassendste mögliche Wirkungskreis; je enger im Gegentheil der Umfang der Begriffe, je beschränkter die Kenntniß der Naturgesetze, desto enger ist das Gebiet der Zwecke, desto beschränkter die mögliche Wirkungsfähigkeit.** Allein so viele Entwürfe der denkende und reflectirende Geist auch mache, durch sie allein ändert sich nicht das Geringste in der Sinnenwelt; die That — die wirkliche Erzeugung der zur beabsichtigten Wirkung führenden Begebenheit (des Mittels) muß sich mit dem Entwurf verbinden, wenn die Erscheinungen dem Willen unterworfen, der Zweck wirklich erreicht werden soll. Zweckmäßige Thaten (freie Handlungen) sind also **ohne Naturkenntniß** und **Begriffe** unmöglich — denn nur diese öffnen die Aussicht in eine **mögliche Zukunft,** diesen **alleinigen** Schauplatz

des freien Wirkens; **Entwürfe** und **Zwecke** hingegen sind **ohne Thaten** leer und nichtig.

§. 72.

Hinderte eine unwiderstehliche Macht den Geist, die Objecte und Erscheinungen frei zu beschauen, an der Hand der Beobachtung ihre Gesetzmäßigkeit zu finden, und durch Begriffe von möglichen Causalzusammenhängen die Zukunft denkend zu anticipiren, so würde sie ihm das zweckmäßige Handeln **zugleich unmöglich** machen. Reflexion, Abstraction, Begriffbildung, Entdeckung der Naturgesetze sind die ersten Schritte des nach Befreiung strebenden Geistes auf seiner Reise zur Unendlichkeit. Durch sie werden die spätern und wichtigern, die Thaten, erst vorbereitet. Jeder der **absoluten Einheit** nähere **Schritt** setzt die **früheren**, von ihr entfernteren voraus, und ist **ohne diese** eben so **unmöglich**, als die **entfernte** Gestalt (§. 50, 7.) ohne die **nähere**. Jede Hemmung des Geistes in seiner theoretischen Befreiung ist es demnach auch für seine practische, für die That: jede Hemmung der practischen zugleich für die künftige theoretische, durch diese wiederum für die spätere practische und so ins Unendliche fort. Denn handelnd prüft der Geist die Richtigkeit seiner erworbenen Begriffe und vermeintlichen Naturkenntnisse, handelnd bildet er sich neue Ansichten, entdeckt er neue Naturgesetze, öffnet er sich neue Aussichten in künftige Gebiete möglicher Handlungen. Jeder Begriff kann Thaten, jede That kann Begriffe zeugen. Zwischen theoretischer und practischer Befreiung webt ein unzertrennliches Band. Was die eine hemmt, hemmt zugleich die andere, und es ist nicht

gleichgültig, wenn der Geist auch nur an Bildung eines Begriffs, auch nur an Verrichtung einer That gewaltsam gehindert wird — diese Hemmung muß noch in der **fernsten** Zukunft **Spuren** ihrer Existenz hinterlassen, noch in der **fernsten** Zukunft **Ursache** sein, warum er auf seinem Weg zur Unendlichkeit (absoluten, höchsten Freiheit) nicht **weiter** fortgeschritten ist, als er es dann wirklich ist.

§. 73.

Dem Drange nach vollständiger Befreiung (der Sehnsucht nach dem Unendlichen, dem Streben nach absoluter Freiheit, der **Vernunft** — denn dieses sind **nur** verschiedene **Benennungen** einer und derselben Sache) widerstrebt theils etwas in, theils etwas außer mir. In mir sind es die eigennützigen Neigungen und Abneigungen, außer mir theils vernunftlose lebende und leblose Geschöpfe, theils Wesen, auf die ich den in meinem Bewußtsein gefundenen Begriff der Vernunft überzutragen, die ich als Wesen meiner Art, als Menschen anzuerkennen genöthigt bin.

§. 74.

Unter den Erscheinungen sind mir keine näher, als meine innern (physischen) Empfindungen, die Gefühle des Vergnügens und Schmerzes. Sie muß ich unmittelbar meinem Geiste anschließen, indeß ich den übrigen Modificationen desselben, Gestalten, Tönen u. s. w. (den physischen Empfindungen §. 4 — §. 10), ob sie gleich ohne ihn **ebenfalls unmöglich** wären, einen entfernteren Standpunkt anzuweisen genöthigt bin. Der Körper ist gleich-

sam der Wohnort, die umschließende Grenze dieser Gefühle, und meiner Innenwelt. Von ihm, als dem **einzigen festen** Punkt, **muß** ich **ausgehen**, um **Außendinge** von **mir** unterscheiden zu können. Nur durch Vergleichung mit **diesen** wird **er** mir selbst **wahrnehmbar**. Durch das Medium des Körpers erregen die äußeren Kräfte und Erscheinungen einen unaufhörlichen Wechsel der mannigfaltigsten Zustände, angenehmer und unangenehmer, in mir. Kenne ich die Ursachen der Entstehung dieser Zustände, so bin ich fähig, die möglichen widrigen Eindrücke zu entfernen, die Wirksamkeit der Vergnügen schaffenden Objecte hingegen meinem Innern zuzuführen. Beides ist also nur durch wirkliche Schöpfung oder Vernichtung äußerer Einflüsse möglich. Richtet sich der strebende Geist auf diese Art des Handelns, so entstehen in ihm Begierden, die, wenn sie heftig und dauernd sind, zu Leidenschaften werden, und nach Verschiedenheit des Genusses, den sie verlangen, oder des Schmerzes, den sie fliehen, unendlich verschieden sein, und unaufhörlich wechseln können. Ein Wille, der ihnen vollständig zu gebieten, ihren verführerischen Aufforderungen mit unerschütterlicher Standhaftigkeit und Ausdauer zu widerstehen fähig wäre, würde die höchste mögliche Stufe der **Befreiung** behaupten. Denn unter der ganzen Masse der Erscheinungen wirkt nichts gewaltsamer, als die sinnlichen (eigennützigen) Begierden, dem Streben des Ich nach Superiorität, oder der Freiheit entgegen. **An den Begierden hängt die ganze Außenwelt.** Sie sind die Fäden, wodurch diese den Willen despotisch und launenhaft in Bewegung setzen, wodurch sie ihn von seinem Aufstreben zum

Unendlichen rastlos zu sich niederzuziehen versuchen. Wer also den eigennützigen Neigungen in ihrem ganzen Umfang gebieten könnte, würde dem herrschsüchtigen Einflusse der Außenwelt (sofern er die Unabhängigkeit der Seele von den Begierden zu bewirken vermöchte) unzugangbar sein. Ein solcher Wille kann der moralisch freie genannt werden.

§. 75.

Worauf sich aber auch das Streben der Seele richten mag, auf Herrschaft über die eigennützigen Neigungen oder auf Unterwürfigkeit gegen sie, in beiden Fällen ist die **That** unentbehrlich. Im erstern, um durch sie die Begierden zu beherrschen, im letztern, um sie zu befriedigen. Aber jede That (als Gegensatz des freien Entwurfs) ist ein **Erfolg** nach Naturgesetzen. Nur dem Kenner und Gebieter des Mittels ist sie möglich. Jedes Emporheben des Augenliedes, um die Gestalten frei zu umblicken, erinnert mich an meine Abhängigkeit von der ganzen Gesetzgebung der **Bewegung**, jeder Athemzug an meinen sclavischen Zusammenhang mit der ganzen mich umgebenden Körperwelt und dem alle Welten umströmenden Luftocean. Um also nur auf **einen Augenblick** der Zukunft gebieten zu können, **muß ich Naturgesetzen gehorchen**. Durch Entdeckung dieser und durch Lösung des Problems, welchen von ihnen er sich unterwerfen müsse, um seine freien Entschlüsse auszuführen — durch Wissenschaften und Künste — bahnt sich der menschliche Geist den Weg zum Handeln. In den Wissenschaften ordnet er die Gegenstände und Gesetze der innern und äußern Sinnenwelt,

als des Schauplatzes seiner möglichen zweckmäßigen Handlungen, der Herrschaft **seines Fassungsblicks** unter: sie sind ihm Repertorien möglicher Entwürfe. Die Künste führen ihn noch um einen Schritt weiter, sie lehren ihm, unter Voraussetzung bestimmter Zwecke, die Ursachen kennen und hervorbringen, von deren Existenz die Erzeugung der bezweckten Wirkungen die Folge ist. Gehen an der leitenden Hand der Wissenschaften und Künste seine Entwürfe aus dem geistigen Bezirk des Innern in die Sinnenwelt über, so besitzt er physische Freiheit, die, gleich der **unendlichen** Natur, unendlich **vermehrbar** ist.

§. 76.

Endlich steht er auch durch Vermittelung seines Leibes und der Außenwelt mit den freien Wesen seiner Gattung im Verhältniß möglicher Wechselwirkungen. Der Leib ist für ihn ein System von Mitteln, die Entschlüsse seines Willens in der Sinnenwelt auszuführen, aber zugleich ein Inbegriff von **Zugängen**, wodurch diese von allen Seiten gewaltsam auf sein Inneres wirken, und die Verwandlung seiner Entwürfe in Thaten hemmen kann. Eben so erscheint ihm der Leib anderer freier Wesen. So wie er den seinigen dazu anwenden kann, um ihrer Wirksamkeit **unwiderstehlichen** Zwang entgegenzusetzen, so können sie ein Gleiches in Bezug auf ihn und auf einander selbst. Der Zustand, in welchem weder er, über die von der Vernunft **genau**

bestimmte Grenze*) hinaus, ihre äußere Wirksamkeit gewaltsam hemmt, noch sie die seinige (und die ihrige unter einander) gewaltsam beschränken, ist das Verhältniß (und der Weltzustand) der rechtlichen Freiheit.

§. 77.

Auf eine von diesen drei Arten der **Unabhängigkeit** waren alle menschliche Bestrebungen und Handlungen von **jeher** gerichtet, und müssen es der Natur des Menschen nach **immer** sein. Von der aus ihrer **Vereinigung** entspringenden erhabenen Idee eines **uneingeschränkt** selbstthätigen (von

---

*) Hätte nicht schon die Vernunft, unabhängig vom Staat und jeder Uebereinkunft, die Grenzen des Rechts genau bestimmt, so würden sie — nur durch willkührliche Verträge festgesetzt werden können! Wer solche Verträge nicht geschlossen hätte, wäre sonach völlig rechtlos, könnte z. B. von Jedem — ermordet werden! Aber nicht einmal die Vertragsabschließer hätten Rechte gegen die **Mitcontrahenten.** Denn warum sollte es denn rechtswidrig sein, Verträge gegen Personen zu verletzen, die an sich selbst und ohne Verträge rechtlos wären, denen man ohne Verträge sogar Leben, Freiheit, Eigenthum rauben dürfte? Kann wohl ein Vertrag (der doch nur die schon vorhandenen Rechte genauer bestimmt oder abändert) Rechte zaubern?

Demohngeachtet ist es jetzt leider auf vielen deutschen Universitäten üblich, unter dem Namen Rechtsphilosophie (Naturrecht,) den Unsinn eines ursprünglich **grenzenlosen** Rechts zu lehren! dem Rechte **alle ursprünglichen Grenzen** abzusprechen, es ganz von willkührlichen Verabredungen und Bestimmungen, vornehmlich vom Staat abhängig zu machen! Kann man sich wohl unter diesen Umständen über die sogenannten Communisten wundern, die ganz nach jener academischen Afterweisheit argumentiren! Es ist höchste Zeit, wieder zur Aufsuchung der natürlichen Grenzen des Rechts zurückzukehren, die, dem Himmel sei Dank, nicht in Democrits tiefem Brunnen verborgen liegen, sondern, wenn man nur **finden** will, längst klar dargestellt, und überzeugend bewiesen sind, aber freilich nicht von — —!

der Herrschaft aller eigennützigen Begierden, dem Mechanismus der Natur, und dem einschränkenden rechtswidrigen Zwange gleichgearteter Wesen unabhängigen) menschlichen Willens kann sich der Geist nie losreißen. Gestattet er ihr auch nicht durchgängig Einfluß auf sein Handeln, so leitet sie doch sein Urtheil. Selbstbeherrschung wurde von jeher sogar von Bösewichtern verehrt, Sinnensclaverei in allen Zeitaltern verachtet. Sehnsuchtsvoll blickte man immer auf das schöne Ideal, das alle vernünftige Wesen im Verhältniß der Unabhängigkeit von wechselseitigem rechtswidrigen Zwange darstellt, auf die Dichtung des Weltfriedens und Naturstandes, und nahm an allen, mehr oder minder vollkommnen, der Realisirung eines solchen Verhältnisses gewidmeten Versuchen, an Errichtung und Organisirung bürgerlicher Vereine, an ihrer immer steigenden Vervollkommnung, an den Fortschritten der Gesetzgebung, den innigsten Antheil. Auf die Idee der (physischen) Freiheit gründet sich die Bewunderung, die dem Erfinder, (dem Genie) von allen Seiten zuströmt. Er ist Sieger der Sinnenwelt, er ist Anführer des Menschengeschlechts auf einem der zahllosen Wege, durch die es sich über die grenzenlose Natur verbreitet, um eine Provinz ihres unermeßlichen Reichs nach der andern zu erobern, wie könnte ihm Bewunderung versagt werden? Daher das Interesse für Wissenschaften und Künste, ihre Erweiterung und Ausbildung! Sie verschaffen dem Geiste physische Freiheit, sie lehren ihm, überall das Gepräge seines Willens, das Siegel seiner Herrschaft der ihn umgebenden Welt aufzudrücken. Aus gleicher Quelle entspringt der Enthusiasmus für das Schöne und Erhabene, wovon dieses durch Erweckung der Ideen des Grenzenlosen,

jenes durch Erregung eines **uneigennützigen Wohlgefallens** an **wahrnehmbaren**, die **höchste Einheit sinnlich** darstellenden Gebilden, den Geist über die ihm zu enge Welt, und den **Eigennutz** seiner **sinnlichen** Triebe **erhebt**, ihm also wenigstens eine **idealische Herrschaft** über beide gewährt. Ueberblicke ich den unermeßlichen Umkreis menschlicher Streben, Wünsche, Entwürfe, Thätigkeiten, Beschäftigungen in seiner durch die ganze Reihe der Jahrhunderte, nach Verschiedenheit des Clima's, Alters, der Naturanlagen, der politischen, der religiösen Verfassungen und tausend anderer Ursachen unaufhörlich wechselnden Mannigfaltigkeit, so scheint es beinahe unmöglich, in diesem **Chaos** einen **gemeinschaftlichen** Richtungspunkt aufzufinden, und doch fluthen alle Wogen dieses Oceans **nur einem** Ufer, dem Ufer des Sonnenaufgangs der **Freiheit** zu. Kurz, Alles, was dem Menschengeschlecht wünschenswerth, schön, erhaben, groß und heilig ist, vereint sich in der Idee einer (aus jenen drei Bestandtheilen zusammengesetzten) schrankenlosen Selbstthätigkeit (**Freiheit**)!

§. 78.

Benutzt ein Wille die physische Freiheit nur zur Befriedigung, nicht zur Bekämpfung der eigennützigen Begierden, so befindet er sich bei aller Herrschaft über die Natur, bei dem vollständigsten Genuß der rechtlichen Freiheit dennoch in der drückendsten Sclaverei. Den äußern Erscheinungen giebt er zwar Anordnung und Einheit, aber sein Inneres ist der bunteste Mischmasch sich unaufhörlich unter einander bekrie-

gender sinnlicher Triebe. Wie ganz anders verhält es sich mit dem moralisch freien! In **ihm** allein wohnt höchste Einheit, Ruhe und Harmonie!

§. 79.

Zwischen beiden Systemen, dem der Selbstverleugnung und dem des Genusses (der Glückseligkeit) muß der Mensch wählen. Ein Drittes ist unmöglich. Denn die **Elemente** des Bewußtseins sind das Mannigfaltige des Empfindens (Anschauens) und die Einheit des Anordnens, — Passivität und Selbstthätigkeit (§. 50.). Auf eins von ihnen muß jeder mögliche Entwurf sich beziehen. Aber auch die **Vereinigung** beider Systeme ist **unmöglich**. Wie könnte ein Wille, dessen **einziges unveränderliches** Streben **Selbstbeherrschung** ist (§. 78.), **zugleich** ihr offenbares Gegentheil, **Sinnensclaverei**, begehren?

§. 80.

Welchen dieser beiden allein möglichen Wege hat nun der Mensch zu betreten? Das in seinem Innersten unaufhörlich ertönende **Sollen**, das Sittengesetz, (das Gewissen) benimmt ihm alle Ungewißheit. Es gebietet, die Superiorität über alle eigennützigen Neigungen und Abneigungen handelnd zu erstreben, die ganze Masse der eigennützigen Sinnlichkeit dem Willen zu unterwerfen, und ihr durch diese Unterordnung die Form der **höchsten** Einheit aufzudrücken. **Dasselbe** Streben nach dem **Absoluten**, ohne welches Erkenntniß der Erfahrung, als des Ganzen der Erscheinungen, ein Unding sein würde (§. 50.), äußert sich, wenn der Mensch handelt, als **Sittengesetz**.

Eine und dieselbe Vernunft, eine und dieselbe Sehnsucht nach dem Unendlichen bringt in die Mannigfaltigkeit der Handlungen ebenso, wie in die Verschiedenheit der Naturerscheinungen, **Zusammenhang, Ordnung, Harmonie.** Aber wozu alle Erkenntniß und Wissenschaft? Um sinnlichen Genuß zu verschaffen, oder um Selbstbeherrschung vorzubereiten? Nur zu dem Letztern! Wollte man also das an sich Untrennbare in der Betrachtung trennen, einen Unterschied zwischen theoretischer und practischer Vernunft machen, so gebührt der letztern die Superiorität, das Primat. Das **Wissen** verliert **allen** Werth, wenn es kein Mittel der Selbstveredlung und **Pflichterfüllung,** wenn es nichts, als eine Prahlerei der Eitelkeit oder als ein Diener des sinnlichen Vergnügens ist.

§. 81.

Nur durch stete Kämpfe kann sich der Mensch allmählig von der eigennützigen begierdenvollen Sinnlichkeit unabhängiger, obwohl nie allseitig und im höchsten Grade unabhängig machen. Aber von Natur, d. i. **ohne** diese Kämpfe, besitzt er keinen **schon** fertigen moralisch-freien Willen. Nicht wie Naturgesetze durch ein Sein oder Müssen kann daher das Sittengesetz ausgedrückt werden. Das Wort: Sollen bezeichnet sehr gut die Aufforderung an den Menschen, das erst zu werden, was er noch nicht ist, aber durch den Gebrauch der aus seinem Innern unvertilgbaren Möglichkeit (Kraft, Freiheit) werden kann, ohne, gleich dem Körper, dazu gezwungen zu sein.

§. 82.

Rastlos sind die eigennützigen Neigungen und Abneigungen im Menschen thätig, rastlos werden sie durch die Außendinge aufgeregt, rastlos und ungestüm fordern sie Befriedigung. Wer sie nicht beherrscht, befriedigt sie ganz gewiß. Es giebt kein **Drittes.** Denn er lebt, und das Leben ist eines von beiden, Versagung oder Genuß. Der Gehorsam gegen das Sittengesetz ist also **nur durch Thaten** möglich, d. i. durch solche Wirkungen in der innern oder äußern Sinnenwelt, wodurch den Forderungen der Neigungen oder Abneigungen entgegengewirkt, wodurch ihnen Abbruch gethan wird, durch — Pflichten. Wer seiner eigennützigen Sinnlichkeit nicht handelnd entgegenwirkt, sinkt zur Abhängigkeit (zum Laster) herab. Es giebt hier kein Stillstehen, denn der Strom des Lebens (und das ganze Selbstbewußtsein ist ein solcher!) steht nicht still. Herrschen oder beherrscht werden, eins von beiden; es giebt kein Mittleres! keine **Gleichgültigkeit** der Handlungen! Allein das **Handeln** muß **ganz** vom **Willen** abhängen. Gäbe es eine **Macht,** die den Menschen durch **unwiderstehlichen** Zwang entweder zur **Verletzung** der Pflichten oder zu ihrer **Erfüllung** nöthigte, so wäre er eine **Maschine,** kein freies Wesen. Soll er das letztere werden, so muß ihm das äußere ungezwungene Handeln möglich sein. Er muß, von aller Nothwendigkeit ungehemmt, das Sittengesetz eben so gut befolgen, als (sofern er dadurch nur keine Eingriffe in die Rechte seiner Mitmenschen thut) übertreten können. Denn auch zu unsittlichen Handlungen, sofern sie nur nicht zugleich Rechte verletzend für An=

dere sind, hat er Rechte, keinesweges (wie leider hin und wieder noch immer gelehrt wird!) zu sittlichen und pflichtmäßigen allein! —

§. 83.

Der Zwang der vernunftlosen Natur ist (wenigstens in den meisten Fällen) nicht unwiderstehlich; Reflexion und Beobachtung, Wissenschaften und Künste setzen uns in den Stand, die Außenwelt unserm Willen zu unterwerfen, mithin ihren, den Aeußerungen des sittlichen oder unsittlichen Willens entgegenstehenden Zwang zu entfernen. Mangelte dem Menschen physische Freiheit, so könnte er kein moralisches Wesen werden. Denn Sittlichkeit besteht im **Handeln,** und wird nur **handelnd** erworben. Ein Wesen, das zu jeder Zeit an allen ihm zur Thätigkeit verliehenen Organen von unwiderstehlichem Zwang gebunden wäre, könnte sich auch zur sittlichen Veredelung nicht erheben. Wer also die Bestimmung des Menschen zur moralischen Freiheit anerkennt, muß in der physischen Freiheit eine unerläßliche Bedingung der moralischen finden, mithin den nothwendigen Zusammenhang beider zugestehen. (§. 75. §. 72.)

§. 84.

Eben so den der rechtlichen mit ihr. Unsre Mitmenschen besitzen physische Freiheit. Diese macht sie uns weit furchtbarer, als die vernunftlose Natur. Die Kräfte der letztern wirken nach unwandelbaren Gesetzen. Wer diese einmal kennt, kann sie seinem Willen (wenigstens zum Theil) für immer unterordnen. Aber zu Abwendung der von unsern Mitmenschen zu fürchtenden rechtswidrigen Gewalt reicht selbst

die größte Weltkenntniß und Klugheit nicht hin. Sie können zu viele und stets veränderte Zwangsmittel gegen uns aufbieten, als daß wir fähig wären, uns allenthalben gegen sie sicher zu stellen. Wirkte nun einem Willen bei allen Ausführungen seiner Entwürfe aus seinen Mitmenschen stete unwiderstehliche rechtswidrige Gewalt entgegen, so würde er, so lange diese dauerte, ganz außer Stand sein, sich moralisch zu befreien. Er wäre eine Maschine: ihm fehlte die äußere nothwendige Bedingung eines zur Sittlichkeit tauglichen Wesens — Fähigkeit (innerhalb seines Rechtsgebiets) ungehindert schlecht **oder** gut zu handeln.

§. 85.

Sonach ist es gewiß und erwiesen, daß physische und rechtliche Freiheit mit der sittlichen Befreiung in nothwendigem Zusammenhang stehen; daß der Mensch, um sich zu der **letztern** zu erheben, die **beiden erstern** nicht entbehren könne.

§. 86.

Wenn dies ist, so liegt in **der Einsicht** in diese **Unentbehrlichkeit** für **alle** Menschen **der Grund** der **Verbindlichkeit**, ihre Mitmenschen nicht widerrechtlich gewaltsam zu beschränken — sich des Unrechtes gegen sie zu enthalten. Denn was könnte ein menschliches Individuum, das durch Gründe, oder ein die Stelle derselben vertretendes natürliches Gefühl von jener Unentbehrlichkeit überzeugt ist, sonst zu gewaltsamen Eingriffen veranlassen, als eigennützige Neigungen und Abneigungen, Herrschsucht, Stolz, Geiz u. s. w., da es außer der

Sinnensclaverei und Selbstbeherrschung keinen dritten möglichen Strebepunkt des Handelns giebt (§. 79.)? Wirkt ein Character jederzeit unabhängig von vernunftwidrigen Leidenschaften, so kann durch seine Handlungsweise das Recht **nie** verletzt werden. Die Vernunft verbietet alle Wirksamkeit aus Eigennutz und Selbstsucht, mithin auch den Gebrauch unrechtmäßiger Gewalt. Der Grund, sich des Unrechts zu enthalten, ist also theils das allgemeine **Gebot des Sittengesetzes**, alle eigennützige und vernunftwidrige Wirksamkeit zu meiden, theils die besondere Einsicht jedes denkenden Menschen, daß seinen Mitmenschen die rechtliche Freiheit zu Erreichung ihrer moralischen Bestimmung eben so unentbehrlich sei, als ihm selbst. Diese Ueberzeugung*) macht es ihm unmöglich, anders, als auf eine unvernünftige und selbstsüchtige, dem Sittengesetz widersprechende Art in die Unabhängigkeit Anderer gewaltsam einzugreifen.

§. 87.

„Aber was kümmert denn (könnte eingewendet werden) die Bedingung, unter welcher der Eine seine Bestimmung **allein** erreichen kann, die **Uebrigen**, und umgekehrt? Wenn nicht alle **einer** und **dersel**-

*) Wer Alles gehörig erwogen hat, was bisher erörtert worden ist, wird hier gewiß keine Verwechselung der Moral mit der Rechtslehre argwöhnen. Um die Rechtswissenschaft zu begründen, muß man sich über sie, und zwar zur höchsten Idee, erheben. Da es keine höhere Idee, als die des Sittengesetzes, giebt, so kann der Gültigkeitsgrund des Rechts kein anderer, als die nachgewiesene **Unmöglichkeit** sein, sich ohne Unverletztheit der Rechte (ohne äußere Freiheit) innerlich (moralisch) frei zu machen.

den sittlichen Gesetzgebung unterworfen, nicht nach einem Endzweck gemeinschaftlich zu streben verpflichtet sind, und diese Verpflichtung nachgewiesen werden kann, bleibt zwischen vernünftigen Wesen und vernünftigen Wesen immer und ewig eine Kluft, und der Satz, daß nur Unvernunft und dem Sittengesetz widersprechender Eigennutz rechtswidrige Handlungen erzeugen könne, ist haltungslos. Denn wäre der Handelnde zu der Voraussetzung, daß alle vernünftig-sinnliche Wesen außer ihm in einer nothwendigen moralischen Gemeinschaft mit ihm stehen, **nicht** genöthigt, so würde es ihm möglich sein, gegen sie eben so gut ohne eigennützige Absicht Zwang anzuwenden, als er z. B. **leblose** Wesen ohne Widerspruch des Sittengesetzes **gewaltsam** behandelt.

§. 88.

Daß es zuvörderst zur Sittlichkeit gleich mir bestimmte Wesen gebe, davon überzeugt mich die äußere und innere Anschauung. Durch den äußern Sinn nehme ich die Beschaffenheit meiner eignen Gestalt, und durch Vergleichung die Aehnlichkeit anderer Gestalten mit der meinigen wahr. Die innere Anschauung lehrt mich die Art kennen, wie sich die Vernunft, als Streben nach absoluter Einheit, als Drang nach dem Unendlichen, wirkend äußert (§. 50.). Werden nun Wirkungen, die ohne dieses Streben unmöglich wären, — Begriffe, Urtheile, Schlüsse, Entwürfe, zweckmäßige Handlungen, Anordnungen einzelner Töne zu bedeutungsvollen Ganzen (Sprache) u. s. w. von Gestalten, die der meinigen gleichen, hervorgebracht, so bin ich zu dem Urtheil, daß ver-

nünftige und mithin zur Sittlichkeit bestimmte Wesen außer mir vorhanden sind, unwiderstehlich genöthigt, bin von ihrem Dasein und dem Endzweck desselben eben so gewiß, als von meinem eignen, das ich ja ebenfalls **nur** durch äußere und innere Erfahrung kenne, überzeugt, und erwarte aus gleichem Grunde **dieselbe** Ueberzeugung von meiner Existenz und der Bestimmung meines Daseins bei ihnen.*)

Was hiernächst den §. 87. erwähnten Einwurf betrifft, so ruht allerdings die volle Beweiskraft des Satzes, daß unrechtmäßige Handlungen nur in unvernünftigen und eigennützigen, mithin dem Sittengesetz widersprechenden Neigungen ihren Grund haben können, auf der Voraussetzung einer alle vernünftige Wesen verknüpfenden gemeinschaftlichen Gesetzgebung. Könnte die Nothwendigkeit dieser Voraussetzung nicht nachgewiesen werden, so wäre das Recht nicht **befriedigend** deducirt. Etwas wäre wohl geleistet; man sähe ein, daß die rechtliche Freiheit jedem Einzelnen zur Erreichung seiner sittlichen Bestimmung unentbehrlich sei, nicht aber, daß **diese Unentbehrlichkeit** allen andern Individuen **zum Beweggrund** dienen müsse, sich **ihretwegen** alles widerrechtlichen Zwanges zu enthalten.

---

*) Diese Ansicht können die Sclavenhändler wohl schwerlich haben. Ihnen, den Bewohnern der südlichen Provinzen der nordamerikanischen Freistaaten und Gleichgesinnten können die Neger unmöglich als Mitmenschen, sie müssen ihnen vielmehr blos als nutzbares Vieh erscheinen!

§. 89.

Allein die **Nothwendigkeit** dieser Voraussetzung kann nachgewiesen werden.

Ist nämlich Vernunft das Streben nach dem Unbedingten — Unendlichen — nach absoluter Einheit (§. 50.), so kann sie ihrer Natur nach kein Mannigfaltiges dulden, ohne es in ein **nothwendiges** Ganzes zu verknüpfen. Durch diesen ihr eigenthümlichen Drang entsteht Erfahrung, entsteht die sittliche Gesetzgebung (§. 50. §. 74.). Allein nach den bisherigen Betrachtungen durchdringt und bindet noch keine **allumfassende** (und zwar nothwendige, nicht willkührlich erdichtete) **Einheit** die grenzenlose Masse der äußern und innern Erscheinungen, verknüpft noch kein Band der **Nothwendigkeit** die beiden Axen, in denen sich **gleichsam** das **All** bewegt — die äußeren Kräfte nämlich und die zahllosen, über die Sphäre des Bewußtseins sich jederzeit erhebenden Geister (§. 67. §. 63. §. 64.)

Wo ist nun der feste Punkt, von dem die Vernunft ausgehen muß, um diese **allumfassende** und zugleich **nothwendige** Synthesis (Einheitsentdeckung) zu vollenden?

Zehntes Kapitel.

Darstellung und Rechtfertigung (Begrüudung) des, alles **Wissen** und **jede** mögliche Erfahrnng übersteigenden Vernunft-**Glaubens** an das Reich Gottes und an die unsichtbare Kirche.

---

§. 90.

Im Umfange der Sinnenwelt wird das Streben der Seele nach dem Unendlichen nicht befriedigt. Von jeder Anschauung wird der forschende Geist zu andern, und von diesen wieder zu andern fortgetrieben. Nirgends findet er Ruhe, nirgends Stillstand (§. 50.). Rastlos das in den Erscheinungen nicht zu findende Absolute suchend, kehrt er in sich selbst zurück, und findet in seinem Innern, als der **Quelle aller Einheit** und **alles Verknüpfens**, das Unbedingte, **das absolute** Eine, das **Sittengesetz**. Von diesem, als dem einzigen **festen** und zugleich **höchsten** Punkt, muß also die Synthesis alles Mannigfaltigen ausgehen

§. 91.

Das Sittengesetz würde **ohne gewisse Voraussetzungen** unausführbar, würde **ohne sie** nichts als ein **leeres Gedankending** sein. Aber es giebt keine **größere Gewißheit**, als die Evidenz des Sit-

tengesetzes. Die **niemals schweigende Stimme des Gewissens** überzeugt **selbst Bösewichter** von seinem Dasein! Es ist übrigens ein und dasselbe Streben nach dem Absoluten (nach allumfassender, Alles durchdringender Einheit), wodurch Erfahrung, diese Quelle von Gewißheit, wodurch das Selbstbewußsein möglich wird (§. 50.), enthält also die Grundlage und Bedingung aller Realität. Würde nun das Sittengesetz ohne jene Voraussetzungen ein Phantom sein, so muß den letztern durch den Glauben der Vernunft eine **gleiche Gewißheit**, als **ihm**, zugeschrieben werden, wenn auch ihr **Object** (ihre Existenz) in keiner möglichen Erfahrung vorkommen kann.

§. 92.

Ist nämlich absolut vollständige Besiegung der eigennützigen Neigungen und Abneigungen der von der Vernunft gebotene Endzweck des menschlichen Daseins (§. 74.), so muß der Mensch, weil die **vollkommene** Erreichung dieser erhabenen Bestimmung in **keiner** Periode seiner **Zukunft** möglich ist,*) eine immerwährende, in keiner Zeit sich endigende Wechselwirkung des Willens mit den sinnlichen Neigungen und Abneigungen (eine unendliche Fortdauer, Unvergänglichkeit) als die **nothwendige** Bedingung ihrer **Ausführbarkeit** annehmen.

---

*) Die Erfahrung bestätigt zwar diesen Satz, allein erwiesen kann er aus ihr nicht werden. Denn wenn man gleich aus der Geschichte weiß, daß selbst die Charactere der edelsten Menschen weit hinter dem Ideal der Tugend zurückgeblieben sind, so könnte man

§. 93.

Wir haben (§. 62. §. 63. §. 69.) gesehen, daß Selbstbewußtsein und die in ihm enthaltene Welt nicht möglich sein

---

um deswillen immer nicht voraus bestimmen, ob sie nicht vielleicht in irgend einer Periode ihrer Fortdauer nach dem Tode den Gipfel der moralischen Vollkommenheit ersteigen, oder, ob nicht Menschen noch geboren werden könnten, die durch wirkliche Erreichung der vollkommenen Tugend ihre Erreichbarkeit darthäten. Es sind also andere Gründe nöthig, die um deswillen hier nicht übergangen werden können, weil auf **diesen Satz** gebaut wird. Höchste moralische Selbstständigkeit kann der an das Gesetz allmähliger Entwickelung (§. 50.) gebundene Mensch um deswillen nie erreichen, weil das Unbedingte überhaupt, und ein unbedingt guter, vollkommen heiliger Wille insbesondere, nie Gegenstand einer möglichen Erfahrung werden kann. Object der Erfahrung, nämlich eine Masse über die Leidenschaften bereits errungener Siege und eine daraus hervorgegangene feste Gesinnung, muß der Wille sein, wenn man darunter etwas Wirkliches, ächte Tugend, und nicht die bloße Idee des Sittengesetzes denkt. Alle intensive Größen (der Wirklichkeit) müssen einen Grad haben, über den sich jederzeit höhere denken lassen, von denen wiederum keiner die Gedenkbarkeit noch höherer absolut unmöglich machen kann (§. 48.). Der noch so veredelte menschliche Wille kann daher in keinem Moment eine Stufe erreichen, über die sich, wenn man sein wirkliches Handeln mit den Forderungen des Gesetzes vergleicht, nicht unendlich erhabenere denken ließen. (Daher konnte die christliche Religion ihr Ideal der Menschheit und vollendeten Heiligkeit unmöglich als Menschen **allein**, sondern sie mußte es nothwendig als **Gottmenschen** characterisiren.) Das Sittengesetz hält dem Menschen die Idee eines über die in ihm thätige Willkühr — über das Ganze der Maximen, nach denen er wirklich handelt, (seinen empirischen Character) — unendlich erhabenen Willens, als höchsten Strebepunkt für die stufenweise Läuterung und Reinigung seines Innern vor, eines Willens, der a) alle eigennützigen Neigungen und Abneigungen b) in ihrer höchsten Stärke und c) bei ihrer größten Dauer d) zusammenhangend beherrscht, der bei dieser Beherrschung e) ganz reine, nur aus dem Streben nach vollständiger Befreiung von der Sinnlichkeit, nie aus Wünschen nach andern sinnlichen Genüssen, die eine Folge der einseitigen Selbstbekämpfung sein können,

würde, wenn das empfindende und verknüpfende Ich nicht als ein von dem Empfundenen und Verknüpften (der Erfah-

---

entspringende Triebfedern beleben, und der sich f) in diesem Vernunftübergewicht bei jedem Aufruhr der Begierden, bei jedem Zusammensinken der die Tugend als Stützen erleichternden äußern Umstände (z. B. der Achtung seiner Mitmenschen, der Liebe u. s. w.) unerschütterlich erhält. Wenn es auch der höchsten Kraftanstrengung eines Virtuosen der Tugend gelingen könnte, alle in seinem bisherigen Leben erwachte Leidenschaften, — sein ganzes gegenwärtiges eigennütziges Selbst, — dem edlern Ich zu unterwerfen, also die relativ höchste Stufe der sittlichen Bildung zu erreichen — woran mit gutem Grund gezweifelt wird; dennoch würde die absolut höchste unersteigbar bleiben! Denn, da kein Mensch im Voraus gewiß wissen kann, welche ihm jetzt noch fremde Leidenschaften künftig und in veränderten Lebensverhältnissen in seinem Herzen erwachen, oder zu welchem Grad von Furchtbarkeit sich irgend eine seiner gegenwärtigen oder künftigen Neigungen unter den Einflüssen verführerischer Umstände verstärken werde, so läßt sich kein Zeitpunkt bestimmen, wo selbst der edelste und vollkommenste Mensch die (an sich selbst und nicht blos vergleichungsweise) **höchste** Stufe der Sittlichkeit erreicht und seinen Beruf vollendet zu haben, mithin nunmehr stillstehn zu können, mit Uebereinstimmung der Wahrheit sich rühmen dürfte. Selbst über den heftigsten Grad, zu dem eine Leidenschaft bisher emporgestiegen ist, sind heftigere möglich. Niemand kann den absolut höchsten Gipfel ihres Emporwachsens voraussehen. Wird aber die bisher glücklich besiegte Neigung dringender, so ist auch ein höherer Grad moralischer Anstrengung erforderlich, um dem Willen ferner das Uebergewicht und die Herrschaft über sie zu erhalten, folglich stets eine höhere Stufe sittlicher Vervollkommnung möglich. Und wenn dies selbst nicht der Fall wäre, wie er es doch unleugbar ist, so würde schon die Erhaltung des siegreichen Willens auf dem höchsten Gipfel der Superiorität über das ganze Gigantengeschlecht der ewig unruhigen und revolutionssüchtigen Leidenschaften einen unaufhörlichen Kampf nothwendig machen, dessen unzertrennliche Begleiterin die stete Gefahr des möglichen Herabsinkens und des bevorstehenden Verlustes der moralischen Souveränität sein würde. Könnte nun auch eine Tugend, dem von ihr zu bildenden Stoffe nach, nicht höher steigen, weil alle durch sie besiegbare Leidenschaften ihre Verführungskünste schon im höchsten Grade vergebens angewendet hätten, so würde sie doch immer eines Wachsthums

rung) verschiedenes, über alle Zeit erhabenes und jederzeit hinter dem neuesten Moment schwebendes, mithin — so lange Welt und Erfahrung vor die **Zukunft** möglich bleiben und vor die **Vergangenheit** kein **Phantom** gewesen sein soll — **immer fortdauerndes Wesen, vorausgesetzt** werden müsse. **Hier** bekommt diese **Voraussetzung neue** Bestätigung, und sichert die aus dem Sittengesetz entspringende zugleich gegen den Vorwurf der **Un**wahrscheinlichkeit oder **Un**möglichkeit*).

---

in Rücksicht der Dauer,' einer Steigerung in Ansehung der Festigkeit und **Unerschütterlichkeit** fähig bleiben. Aber eben Beständigkeit und Ausdauer ist der **ächteste** Beweis errungener Tugend, mithin **diese** Seite ihrer **Vermehrbarkeit** die **wichtigste**. Man mag also einen Gesichtspunkt wählen, welchen man will, die (absolut) höchste sittliche Vollkommenheit ist nach jedem für den Menschen unerreichbar. Sein Dasein bleibt ein ewiger Kampf, ein stetes Ringen nach dem Höchsten, kann kein Stillstehen, kein Vollenden werden. Wäre sogar die Erwerbung vollendeter Tugend je möglich, so würde sie nur durch **unerschütterliche** Standhaftigkeit bewährt, folglich nur durch — die Ewigkeit ihrer Dauer **bewiesen** werden können.

*) Wenn der Materialismus zu beweisen sucht, daß die Fortdauer der Seele nach dem Tode unmöglich sei, so muß er die Wirklichkeit der gegenwärtigen Welt und des irdischen Lebens als gewiß zugeben. Sonst wären sogar die Begriffe: „Vernichtung," „Tod," „ewige Zerstörung" unmöglich: denn nur wer an Existenz glaubt, kann von ihrem Gegentheil, der Zerstörung, sprechen. Der Materialismus wird daher von Grund aus widerlegt, wenn man (wie §. 50. §. 62. §. 63. geschehen ist,) darthut, daß von einer wirklichen Welt ohne die Voraussetzung der ewigen Fortdauer des sie auffassenden Geistes und seiner steten Erhabenheit über alle Zeitverhältnisse gar nicht die Rede sein könne, daß mithin die **Fortdauer der Geisterwelt** die Grundlage des sinnlich wahrnehmbaren Universums, wie es sich im Lauf

§. 94.

Der Wille hört von derjenigen Seite auf, tugendhaft zu sein, wo er durch Leidenschaften nicht mehr gereizt werden kann, also keine Gelegenheit mehr hat, über sie zu siegen oder von ihnen besiegt zu werden. Wollte man ihn in irgend einem Moment der Zukunft von der Möglichkeit, zum Laster gereizt werden zu können, frei, und außer allem Zusammenhang

---

der Jahrhunderte entwickelt hat, und künftig entwickeln wird, sei. Schon allein mit dieser Widerlegung des Materialismus ist für den Glauben an Unsterblichkeit sehr, sehr viel gewonnen. Denn wenn auch aus dem Beweis des Satzes, daß die Fortdauer der Seele nicht unmöglich sei, keineswegs folgt, daß die Wirklichkeit dieser Fortdauer deshalb als erwiesen betrachtet werden müsse, so zerstört doch schon ein negativer Beweis das ganze Schreckensgebäude jener gar sehr und weit mehr, als Viele glauben, verbreiteten Denkart, und erregt in Geistern, die sonst vor keiner schlechten That zurückbeben, wenigstens jene heilsame Furcht vor „dem Auge und Ohr des Weltalls und vor jenem Richter über den Sternen, der vielleicht in dieser Nacht noch einen Bösewicht vor seinen Richterstuhl fordern könnte. Nach dem System des Materialismus entstehen die Dinge blos, um — unterzugehen, Menschen werden geboren, damit — Würmer sie fressen —; der einzige Endzweck der Welt ist ihre Vernichtung, und das eigentlich Existirende ist blos das Alles verschlingende, ewig offne, unendliche Grab des Nichts. Was können demnach wohl den Anhängern dieses Systems Verbrechen und Schandthaten dünken, was Menschen, Völker, Staaten? Verlohnt es wohl der Mühe, sich irgend eines Verbrechens gegen Wesen zu enthalten, die ohnedies der Tod in kurzem zerstört? Dürfte man bei ihnen den sie bald zernagenden Würmern (diesen eigentlichen Beherrschern des Menschengeschlechts, diesem Endzweck der Schöpfung!) nicht zuvorkommen? Was beruht darauf, ob diese Wurmspeise lang oder kurz, elend oder glücklich auf diesem großen Grabe, Erde, vegetirt, ißt, trinkt, schläft u. s. w? Warum sollte man sich erst den Kopf darüber zerbrechen, wie diese baldigen Wurmspeisen regiert, wie di Ameisenhaufen ihrer Staaten am vortrefflichsten verwaltet werden könnten?

mit der Sinnenwelt denken, so würde der Begriff „Sittlichkeit" auf ihn nicht mehr anwendbar sein. Es muß folglich eine immerwährende Reizbarkeit durch Begierden, deren Befriedigung mit dem Sittengesetz streitet, als Bedingung der Tugend, und sonach eine in keiner Zeit sich endigende Fortdauer reizbarer Triebe in, und solcher Gegenstände, wodurch sie befriedigt werden können, außer uns vorausgesetzt werden. Die Sinnlichkeit und die Fähigkeit der Objecte, wenn sie nach Naturgesetzen auf eine bestimmte Art behandelt werden, **Genuß** zu geben, machen den **Stoff** aus, den der unter dem Sittengesetz stehende Wille zu **bilden**, das **Gebiet**, in dem er zu herrschen hat. Zwischen der Innenwelt der Triebe und der Außenwelt der Genußmittel muß, der Voraussetzung nach, eine stets mögliche Berührbarkeit und Wechselwirkung stattfinden, die Natur folglich **so** eingerichtet sein, daß die äußern Objecte zu den Leidenschaften durch Reizung steten Zugang haben, die Leidenschaften hingegen die Objecte durch gewisse Handlungsweisen zu Quellen der Befriedigung machen können. Gleichwohl darf die Einwirkung der Außendinge auf die **Begierden** für den Willen nicht **unwiderstehlich**, der Wille darf bei seinen auf Bekämpfung oder Befriedigung der Sinnlichkeit gerichteten Handlungen keinem unbesiegbaren Zwange unterworfen sein. Die **Außenwelt** sowohl, als das Band zwischen ihr und dem Willen, der **Leib**, müssen daher eine **Organisation** haben, wodurch die freie Einwirkung des Willens auf die Welt und der

Welt auf den Willen **möglich** gemacht und **begünstigt** wird.

§. 95.

Kann Tugend nur handelnd erworben, nur handelnd bewiesen werden, (§. 75. §. 81. §. 82.) so würde das Sittengesetz, als die gemeinschaftliche Aufgabe für die Thätigkeit aller (vernünftigen) Individuen des Menschengeschlechtes, die je gelebt haben, jetzt leben und künftig leben werden, ganz unausführbar sein, wenn die Erscheinungen der Sinnenwelt nicht durch das Band einer in allen Zeiten sich gleich bleibenden Nothwendigkeit zusammengehalten würden, sondern, gleich Epicurs Atomen, gesetzlos durcheinander irrten, und es sonach keine, **allen** Geschlechtern der Menschen, vergangenen, gegenwärtigen und künftigen, gemeinschaftliche Natur gäbe. (§. 1. §. 2.) Der Mensch könnte dann gar nicht **handeln**. Wollte er einen Entwurf ausführen, so bliebe die That entweder ganz aus, oder eine andere Erscheinung, die er nicht gewollt, träte an ihre Stelle. Ja nicht einmal **Zwecke** und Entwürfe wären **möglich**. Denn sie können (§. 71. §. 75.) nur aus bereits erkannten Causalzusammenhängen durch Abstraction entlehnt werden. **Soll** also die **Natur** ein Schauplatz für die Wirksamkeit sittlicher Wesen sein, so muß die **ganze** Masse ihrer Erscheinungen an unveränderliche und ewige Gesetze gebunden sein. Der Mensch muß wissen **können**, was unter gewissen Umständen aus **seinen Thätigkeiten erfolgen** werde, und muß dies in

alle Zukunft zu **bestimmen** im Stande sein. Jede wahre (nicht wegen Mangel an gehöriger Beobachtung nur eingebildete) Wankelmuth und jede Regellosigkeit der Erscheinungen müßte ihm auf immer das Zutrauen zu dem nothwendigen Zusammenhang aller Naturbegebenheiten rauben, ein Zutrauen, ohne welches er nicht einen Schritt wagen, nicht ein Glied bewegen kann. Die Erfahrung belehrt uns blos von der Gesetzmäßigkeit der vergangenen, nicht der künftigen Erscheinungen. Denn es wäre wohl möglich, daß Begebenheiten, die sich uns bisher in einer bestimmten Folge und Verkettung aufdrangen, sich künftig in **veränderter Ordnung** aufdrängen. Die Zuverlässigkeit, mit der man von der Natur Gesetzmäßigkeit erwartet, und, wenn man sie auch nicht gleich findet, dennoch in ihr als entdeckbar voraussetzt, ruht also **nicht** auf **Erfahrung,** sondern **allein auf der Einsicht,** daß **ohne sie** die **Bestimmung des Menschen** zum **Handeln unmöglich** ist. Die Voraussetzung, daß die Natur durchgängig und in allen **künftigen** Weltaltern nach unwandelbaren Gesetzen wirken werde, ist demnach **eben so** zuverlässig, als **das Sittengesetz selbst,** aber sie hat auch **keine andere** Zuverlässigkeit, als die, welche sie von ihm (als eine nothwendige **Voraussetzung)** bekommt, ist demnach kein Wissen, sondern nur — Glaube!

§. 96.

Die Naturkräfte des Menschen würden sich durch unaufhörliche Anspannung abnutzen, er würde unter dem Gewicht

steter Versagungen und Schmerzen erliegen, wenn die ermatteten Kräfte nicht durch Genuß gestärkt, nicht durch den wohlthätigen Thau der Freude gleichsam wieder aufgefrischt würden. Es ist daher sogar **Pflicht** für das nach Versagung und Selbstbeherrschung strebende Wesen, sich Genuß zu verschaffen. **Dieser** ist so gut ein Mittel zur **moralischen Befreiung**, als es irgend eine Art **selbstverleugnender** Handlungen ist.*) Allein auch nur Stärkung nach Anstrengung, nur Aufheiterung des Geistes zukünftiger Pflichterfüllung muß das Vergnügen zum Zweck haben, wenn es ein Wille, welcher Herrschaft über die sinnlichen Begierden zum einzigen Zweck seines Strebens macht, seiner würdig finden soll. Er kann ihm demnach nur relativen, keinen absoluten Werth zuschreiben. Verfolgte unaufhörlicher Schmerz den Menschen, so würde er den Weg der Pflicht verabscheuen, anstatt ihn muthvoll zu betreten. Nur nach und nach kann er von den Fesseln der Leidenschaften freier werden. Eine Einrichtung, die den durch moralische Kämpfe, durch mühsame Erfüllung der Pflicht **erschöpften** Edlen die **wiederbelebende** Freude zuführe und ihn zu neuer pflichtmäßiger Thätigkeit **stärke**, ist demnach in einer Welt **unentbehrlich**, die für **stufenweise** moralische Befreiung, und, da diese letztere ohne

*) Der Stoicismus, dem der Schmerz kein Uebel dünkt, die Mönchsmoral, welche alle Lebensfreuden als Sünden verwirft, sind daher eben so, wie der eine Menge unsinniger **Büßungen** als höchste Tugend und als Versöhnungsmittel der Gottheit anpreisende Aberglaube der Braminen, Ausgeburten einer regellosen, den wahren Zweck des Handelns und des irdischen Lebens völlig verkennenden Phantasie.

Allmähligkeit der Entwickelung unmöglich ist (§ 70. §. 50.) überhaupt zweckmäßig eingerichtet sein soll.

§. 97.

Aber **gleich unentbehrlich** in **ihr** ist — das **Elend!** Nur zu leicht versinkt der Mensch in dem ihn umgebenden Ocean möglicher Genüsse, und läßt die Kraft der Vernunft ungenutzt schlummern, die ihn über den stürmenden Wogen emporhalten könnte. Wäre er sich **ganz** selbst überlassen, käme **jeder** Genuß seiner Begierde befriedigend entgegen, — **vergeblich** würde, (obwohl nur durch seine Schuld) die Vernunft in ihm **Gesetze** geben! Verloren in der Sehnsucht nach sinnlichen Befriedigungen aller Art, vergäße er den Aufschwung zum Unendlichen! Etwas muß ihn daran erinnern, das **lebhaft** und **tief** auf seine Verführerin, die Sinnlichkeit, **wirkt.** Das **Elend allein** kann der Retter des **Gesunkenen** werden! Durch Entziehung des erstrebten Genusses, und durch Aufnöthigung des entgegengesetzten Schmerzes treibt es seinen Blick aus der genußvollen, aber sich ihm jetzt versagenden Außenwelt in sein Innres, macht ihn aufmerksam auf die Todtengestalt seiner geistigen Häßlichkeit, und versucht, den in der Asche des niedrigsten Eigennutzes nur noch schwach glimmenden göttlichen Funken der Vernunft nach und nach zur Flamme anzufachen. Es **versucht** dies. Denn auch das **tiefste** Elend kann den Menschen nicht zur **Besserung zwingen.** Er selbst muß sich **frei** zu **ihr entschließen,** oder — eine **Hölle** geht an ihm verloren!

§. 98.

Aber auch dem Weisen kann Elend, dem Thoren Glück nützlich sein. Jenem, um die Aechtheit und Festigkeit seiner Tugend zu bewähren, diesem, um durch Uebermaß im Genuß zum Ueberdruß, durch Ueberdruß zum Nachdenken über die eigentliche Bestimmung seines Daseins und über die Nichtigkeit aller blos sinnlichen Genüsse, die am Ende in der Seele nichts, als die Qualen der Reue, nichts, als öde trostlose Leere zurücklassen, hingeleitet zu werden u. s. w.

§. 99.

Genuß und Elend sind zwei unentbehrliche Begleiter des Menschen auf seinem Wege zur **Befreiung.** Ohne **jenen** würde er **muthlos,** ohne **dieses übermüthig** werden. Beides darf er nicht, wenn das Sittengesetz in **Wirklichkeit** übergehen, wenn er weder dessen **spotten,** noch vor ihm **zurückbeben** soll.*)

---

*) Der Verfasser kann sich nicht überzeugen, daß Glückseligkeit und Elend in den menschlichen Schicksalen aus dem Gesichtspunkt der moralischen Würdigkeit (oder der Vergeltung, dies Wort im strengsten Sinn genommen) angesehen werden dürfe, sondern betrachtet sie als **Mittel,** den (schwachen) menschlichen Willen **durch** die Sinnlichkeit **über** die Sinnlichkeit zu erheben. Beurtheilt man Glückseligkeit und Elend streng nach dem Princip der moralischen Würdigkeit, so verwickelt man sich a) in unauflösliche Widersprüche, sobald die Fragen: „warum oft die Tugendhaftesten so elend, die Lasterhaften so glücklich sind? warum so viele unbesonnene, thörichte oder schlechte Handlungen in der Welt ungestraft bleiben? nach diesem Princip beanwortet werden sollen. Denn um dasselbe consequent anzuwenden, müßte aus ihm nicht nur für jede böse That, sondern selbst für jede unbesonnene Handlung (ja

§. 100.

Aber kann der Mensch diese **planvolle** Anordnung der Erscheinungen, diese **innige** und **ewige Theil=**

---

für jede noch gar nicht in That übergegangene unedle Gesinnung!) ein ihnen **völlig angemessenes** Uebel als Strafe nachgewiesen werden können, was offenbar unmöglich ist. Auch schadet jenes Princip b) der Reinheit der Bewegungsgründe beim Handeln. Soll der Mensch nach der Würdigkeit, **glückselig** zu sein, streben, so ist Glückseligkeit immer am Ende der **Zweck** des Handelns, und die Selbstbekämpfung **nur** das **Mittel**, da es doch der **Vernunft nach** umgekehrt sein muß. Gelten aber Glückseligkeit und Elend nur für moralische Weltregierungsmittel, so stoßen wir theils bei Beurtheilung der menschlichen Schicksale auf keine Schwierigkeiten, denn das Elend des Tugendhaften hat den Zweck, seine Seele immer mehr zu läutern, zu befestigen und über die Sinnenwelt zu erheben; das Glück des Lasterhaften wird, in sofern es eine **Folge desjenigen** Theils seiner Wirksamkeit ist, welcher mit dem Vernunftgesetz **äußerlich** übereinstimmt, ohne gleichwohl aus wahrhaft tugendhaften Gesinnungen entsprungen zu sein, als eine an seine **Sinnlichkeit** ergehende Aufforderung, in der Erwartung, daß er dadurch den Umfang seiner Glückseligkeit erweitern werde, **auch in andern Fällen** vernünftig zu handeln, und **sonach** als Vorbereitungsmittel, die anfangs blos wegen ihrer Nützlichkeit geliebte und ausgeübte Tugend nach und nach ihrer selbst wegen zu lieben und auszuüben u. s. w. betrachtet: theils kann **allein** mit **dieser** Ansicht die **Reinheit** der Bewegungsgründe bestehen, weil ihr gemäß der Wille einzig und allein auf die Besiegung der Sinnlichkeit gerichtet und um die Folgen, die in Bezug auf Glückseligkeit oder Elend aus seinen Handlungen entspringen werden, unbekümmert sein soll, welches der Fall nicht sein kann, wenn Glück und Elend als Vergeltung moralischen Werthes oder Unwerthes betrachtet werden. Nach dem letztern Grundsatze hat der Tugendhafte sogar ein Befugniß, Glückseligkeit zu fordern, d. i. mit andern Worten, ein Befugniß, moralisch **abhängig** zu sein. Auch wird nach der entgegengesetzten Ansicht die Verknüpfung des Mannigfaltigen der Erscheinungen zu einem absoluten Ganzen allein möglich. Alles, was ist

nahme der Sinnenwelt, dieses ihm unentbehrliche endlose **Streben** der äußern Begebenheiten (Schicksale,)

---

und geschieht, hat einen gemeinschaftlichen Endzweck, — die endlose (ewige) Erhebung aller vernünftigen Willen über ihre eigennützige Sinnlichkeit. Die vernunftlose Natur ist Stoff und Schauplatz, an und auf welchem diese Erhebung möglich ist. Glück und Elend sind die Springfedern, wodurch die vernünftigen Willen allmählig über die eigennützige Sinnlichkeit **erhoben** werden u. s. w. Die Welt ist eine große Erziehungsanstalt zur moralischen Freiheit, die Gottheit der unsichtbare Erzieher u. s. w. Betrachtet man sie hingegen als ein moralisches **Vergeltungs**institut, so ist zwar ihre absolute Einheit allenfalls gedenkbar, in sofern man das Ganze der Erscheinungen von dem Standpunkt der Gottheit aus betrachtet. Glückseligkeit und Elend wird von ihr nach moralischem Werth oder Unwerth (man sieht, da zwischen Laster und Elend, Tugend und Glück kein nothwendiger Zusammenhang und kein **Größenverhältniß** stattfindet, freilich nicht recht ein, nach welchem Maßstab) abgemessen, macht also mit der Sittlichkeit ein Ganzes; allein diese Einheit fehlt, wenn man (wie billig) auf die Zwecke der handelnden Wesen hauptsächlich Rücksicht nimmt. Das Interesse derselben ist entweder getheilt — sie streben nach Glückseligkeit und moralischer Veredlung zugleich, wodurch, weil beide Streben sehr oft mit einander streiten, Widersprüche entstehen, und die absolute Einheit der Zwecke verloren geht; oder sie ordnen die Sittlichkeit der Glückseligkeit als Mittel unter; dies verwirft die Vernunft, die nichts Höheres, als moralische Freiheit kennt. Denn wenn auch zwischen dem Streben nach Glückseligkeit und dem Streben nach Würdigkeit, glücklich zu sein, noch ein unleugbarer (schon von Plinius in der schönen Stelle paneg. c. 74: o te felicem! quod cum diceremus, non opes tuas, sed animum mirabamur! Est enim demum **vera** felicitas, felicitate **dignum** videri, bemerkter) Unterschied stattfindet, so bleibt im letztern Falle der Blick des handelnden Wesens doch immer zu sehr auf Glückseligkeit, als Endzweck des Handelns, zu welchem die Beherrschung der eigennützigen Neigungen und Abneigungen erst führe, gerichtet. Dies aber muß nothwendig einen nachtheiligen Einfluß auf die Gesinnung haben. Die Ansprüche auf Glück werden unbescheiden. Ist sich der Mensch bewußt, gut gehandelt zu haben, so erwartet er nun Glückseligkeit. Entspricht die Wirklichkeit dieser Erwar-

ihn immer **höher** zu dem reinen unendlichen Aether der Selbstthätigkeit empor zu heben, von der (seelenlosen) **Masse** der Erscheinungen erwarten? Wie wäre dies möglich! Daß ihre Aufeinanderfolge bisher regelmäßig war, sagt ihm zwar die Vergangenheit; aber aus ihr kann er die künftige Gesetzmäßigkeit auch nicht auf einen Augenblick mit Gewißheit voraus bestimmen! (§. 95.) Die **Zukunft** ist es ja aber **allein**, die dem zum **Handeln Bestimmten** wichtig ist. Die Vergangenheit ist ein großes Grab, in ihr ist nichts mehr zu ändern, nichts mehr durch Freiheit zu bestimmen. Nur wenn ein ewiger, unwandelbarer, alle Geister und jedes (§. 61.) Wesen durchschauender, allmächtiger, über alles Sinnliche erhabener, mithin in jeder Hinsicht grenzenloser Geist die Begebenheiten ordnet, ist ewige künftige Gesetzmäßigkeit und mit ihr das endlose Handeln freier Wesen möglich. Aber diesem

---

tung nicht, so entsteht Unzufriedenheit mit der Weltregierung. Ganz anders im entgegengesetzten Falle! In ihm ist Glückseligkeit nur Mittel der Ausführbarkeit des Sittengesetzes für Wesen, die sich nur stufenweise zur Versagung erheben können, und der Stärkungen durch Aufheiterungen und Freude bedürfen. Alsdann wird durch das Streben nach ihr die Gesinnung nicht verunstaltet, der Mensch verliert den Endzweck des Daseins, die Selbstbeherrschung, nicht aus dem Auge: er strebt nach einer besondern Art von Glück, um desto tugendhafter zu werden; er erlaubt sich Vergnügungen, weil sie ihn zu künftiger Pflichterfüllung tauglicher machen. Er hofft Glückseligkeit, aber erwartet sie nicht, wünscht sie als Mittel eines bedeutenderen Wirkungskreises und größerer künftiger Tugend, aber fordert sie nicht als Bezahlung und **Lohn** bereits erworbener; flieht sie dennoch, drängen sich ihm statt ihrer widrige Schicksale auf, so entsteht nicht Unzufriedenheit über die Partheilichkeit, sondern ehrerbietige Unterwerfung unter die Weisheit der Vorsehung.

Geiste muß sittliche Freiheit **Alles**, er muß ein heiliger Wille sein! Wie könnte er sonst Antheil nehmen an dem Emporstreben der Geister über die Sinnlichkeit, wie dem gesunkenen Menschen den Engel des bessernden Elends, dem erschlafften Muthe des Tugendhaften die wiederbelebende Freude zuführen, wie Glückseligkeit und Elend zu Erziehungsmitteln der Geister machen? (§. 99.) Aber in den gesetzmäßigen Gang der Erscheinungen dürfen dabei keine Eingriffe geschehen. Sonst würde das Handeln unmöglich, und nur **durch** Handeln können sich die Geister ihrer Bestimmung nähern. (§. 75. §. 81. §. 82.) Der unendliche ewige Geist müßte also vor allem Anfang selbstthätiger Wirksamkeit (vor der Weltschöpfung) den Erscheinungen eine solche Anordnung gegeben haben, daß sie nach unwandelbaren Gesetzen nur einem Endpunkte, — der stufenweisen Befreiung aller endlichen vernünftigen Wesen — ohne Aufhören zuströmten: die Sinnenwelt müßte in ihren allmähligen Entwickelungen die Ausführung eines allumfassenden, unwandelbaren moralischen Plans sein.

§. 101.

Aus diesem Gesichtspunkte betrachtet, wird alles Mannichfaltige der Außen- und Innenwelt — der Natur und der Geister — zum **absoluten**, von einer **Centralidee** belebten, ewigwachsenden **Ganzen**. Eine grenzenlose Vernunft schuf und beseelt die ganze Masse der Erscheinungen, **sie** ist das in zahllos verschiedenen Gestalten erscheinende **Unbekannte**, das wir, auch ohne Hinsicht auf das Sittengesetz, als eine Masse unendlich

verschiedener Kräfte, gleichsam hinter den Erscheinungen voraussetzen müssen, (§. 42. §. 47.), sie gab allen aus ihm, wie einzelne Strahlen aus dem Feuermeer der Sonne, allmählig hervortretenden (allein gleich den Sonnenstrahlen in der Wurzel ihres Wesens mit jenem ihrem Urquell ewig verbunden bleibenden,) in die Welt der **Prüfung** gesandten, vernünftigen Geistern ein allgemeines, unwandelbares Gesetz, wies ihrem Streben einen gemeinschaftlichen Richtungspunkt an, versetzte sie in diese unendliche, durchgängig zu einem solchen Behuf organisirte Welt. Jene grenzenlose Vernunft durchschaut in allen Momenten den Standpunkt jedes Geistes auf seiner Reise nach dem Unendlichen; durch sie nehmen die Begebenheiten, jedoch mit **unwandelbarer** Gleichförmigkeit, eine solche Ordnung und Folge, daß alle Willen nach Verschiedenheit ihrer schon errungenen Stufen durch Glückseligkeit oder Elend zu höherer Veredlung **aufgefordert,** obwohl **nie gezwungen** werden. Denn sie schafft nur die Erscheinungen in den zur Vernunft erwachten Geistern als Stoff des freien Verknüpfens: das Verknüpfen selbst und also die Möglichkeit der **Befreiung** ist diesen ganz überlassen. **Zum Unterpfand davon** dient ihnen ihr sich über alle Vergangenheit und Erfahrung **jederzeit erhebendes**, in den Zeitstrom und den Kreis des **Nothwendigen,** gleich dem **Weltgeist,** nie herabsinkendes **Ich.** (§. 63. §. 65.) In der Sinnenwelt, sahen wir ein, kann der forschende Geist nie stille stehen, immer wird er zu entferntern Gegenständen fortgetrieben. (§. 50.) Dies muß so sein in einer Welt,

die für **unendliche** Wesen tauglich sein soll. Hätte die Welt eine **Grenze**, so hätten sie in irgend einer Periode der Zukunft **auch** die Wirkungskreise der **Geister**. Aber das Sittengesetz giebt ihnen eine ihren Umfang rastlos erweiternde Wirksamkeit auf. (§. 92. Anm.) Wie zweckmäßig ist also jene **Unmöglichkeit**, (§. 50.) das Absolute in der Erfahrung zu finden! Wohin der Mensch auch blicke, **überall** eröffnen sich ihm Aussichten in die **Unendlichkeit!** Blickt er in sich, so spannt sich über ihm der bodenlose Aether der (vollendeten, höchsten) Sittlichkeit aus; so hoch er auch zu ihm emporsteige, das Letzte, Aeußerste in ihm erreicht er nie (§. 92. Anm.) Blickt er außer sich, so umwölbt ihn der unendliche Himmel mit seinen zahllosen Welten. Sein (und des ganzen Geisterreichs!) Wirkungskreis mag sich im Fortgange künftiger Jahrtausende noch so sehr erweitern, an — die letzte Welt gelangt er nie! —

Dritter Abschnitt.

Folgerungen aus dem Bisherigen. Höchste Vollendung der Seele in theoretischer, ästhetischer und moralisch-religiöser Hinsicht — ihre durch den Vernunftglauben gänzlich veränderte Ansicht vom Universum als einer ewigen Erziehungsanstalt aller zur Freiheit berufenen Wesen durch den göttlichen Regierer des vereinigten Alls der Natur und der Geister

---

§. 102.

Wir haben bisher die Seele von den ersten rohen Anfängen der Erkenntniß nach und nach bis zu den äußersten Grenzen alles Wissens, des äußern sowohl als des innern, geführt, und an das Sittengesetz, als den höchsten Gipfel, — als die höchste Idee dieses **Wissens**, den Glauben an die Existenz der nothwendigen äußern und innern Voraussetzungen geknüpft, ohne welche das Sittengesetz unausführbar sein würde, — den Glauben an die Freiheit des Willens, an Gottes Regierung der Welt, und an die Unsterblichkeit der Seele.

§. 103.

Dieser Glaube ist — kein Wissen, und kann niemals Wissen werden, denn er besteht ewig nur in noth-

wendigen Voraussetzungen, das heißt: in steten **Hinaus-setzungen der Existenz** über die Grenzen alles Wissens. Wir können unser Ich nie ergreifen, nie beschauen, müssen es vielmehr als über den Kreis des Nothwendigen (die Erfahrung) stets erhaben denken; (§. 63.) die Willens-Freiheit dieses Ich beweisen wollen, hieße daher nichts anderes, als, ihm die Freiheit absprechen, da nur das Nothwendige (also das Gegentheil der Freiheit) eines Beweises fähig ist (§. 59.). Vom unsterblichen Leben als einer Reihe von Thatsachen (Ereignissen) könnten wir nur überzeugt werden, wenn wir es aus eigner Erfahrung kennen gelernt, also ganz durchlebt hätten, was sich sofort als Unsinn darstellt, als man es nur denkt, ohngefähr eben so, als wenn man sich ein steten neuen Zufluß habendes Weltmeer als ausschöpfbar denken wollte; und Gottes Wesen, Eigenschaften und Existenz vollständig zu begreifen, würde nur der Geist fähig sein, welcher höher als Gott selbst stände, und, gleich ihm, oder gar mehr noch (!) allwissend, allheilig, allmächtig, allgegenwärtig u. s. w. wäre, eine Anmaßung, die, wenn sie irgend ein Sterblicher haben könnte, sich ebenfalls sogleich als Unsinn darstellen würde.

§. 104.

Wenn aber auch die großen Gegenstände, Gott, Freiheit des Willens, Unsterblichkeit der Seele (ihrer wirklichen Existenz, nicht etwa der bloßen Gedenkbarkeit nach) dem Wissen ewig unerreichbar sind (§. 103.), so gewähren sie doch wahrhaft edlen Seelen, d. i. solchen, welche die moralische Befreiung, d. i. die Herrschaft über ihre ganze eigennützige Sinnlichkeit, als die Bestimmung ihres (ewigen)

Daseins betrachten, die vollständigste **Ergänzung** des Wissens, und mit ihr die befriedigendste und erhabenste Ansicht des Universums und der ganzen ewigen Weltalls-Zukunft. Wie dies geschehe, werden wir deutlicher sehen, wenn wir uns die Seele in ihrer höchsten Vollendung denken. Der Deutlichkeit wegen müssen wir das, was in dieser Vollendung **vereint** vorhanden ist, bei der Betrachtung als getrennt vorstellen, mit andern Worten die theoretische, ästhetische und religiös-moralische (practische) Vollendung von einander sondern, und die Ansichten, welche die vom Vernunftglauben durchdrungene Seele, nach jenen drei allein möglichen*) Arten der Vollendung, vom Universum hat, einzeln erwägen.

Erstes Kapitel.

Theoretische Vollendung des gläubigen Gemüthes und Weltbetrachtung desselben.

§. 105.

Dem **vom Vernunftglauben** (§. 100. §. 101. §. 91 – §. 99.) **beseelten** Gemüth erscheint das Weltall

*) Das Wahre, Schöne und (moralisch) Gute sind die drei einzigen Hauptstufen menschlicher Vollkommenheit! Ohne Erkenntniß des Wahren ist kein Thun, also auch keine durch Thun allein sich bewährende (§. 75. §. 81. §. 82.) Tugend möglich. Das uneigennützige Wohlgefallen am Schönen und Erhabenen ist die beste Vorbereitung zu derjenigen uneigennützigen Gesinnung, ohne welche sich keine wahre Tugend denken läßt, und Tugend, dieser höchste Schwung und Gipfel der Menschenseele, besteht im allseitigen **uneigennützigen** Thun, Streben und Gesinntsein. Alles Dreies zusammen befaßt die Totalität möglicher menschlicher Vollkommenheit.

als ein lebendiges, durchgängig zweckmäßig organisirtes, vom Sinnlichen zur Geistigkeit ewig fortschreitendes, nach der Verwirklichung einer Idee und nach einem höchsten Muster strebendes, von diesem ewig zur Nacheiferung angeregtes, es aber nie erreichendes Ganzes, — als Universum in höherer Bedeutung des Wortes. Im Anfangspunkt seiner Betrachtungen (§. 1.) sah sich der Forscher genöthiget, das, was gewöhnlich Weltall genannt wird, wegen der Unmöglichkeit eines vollständigen Wissens von ihm, als einem allen Individuen und Geschlechtern der Menschen, vergangenen, gegenwärtigen und künftigen, gemeinschaftlichen Ganzen, für eine leere, prahlerische Phrase zu erklären, das eigentliche Wissen auf das Selbstbewußtsein jedes Individuums zu beschränken, und so gleichsam die Ganzheit des Weltalls in unzählige individuelle Welten zu **zersplittern.** Dem **Glauben***) stellt sich dies **ganz anders** dar! Das isolirte, gleichsam haltungslos im leeren Raume schwebende Wissen aller einzelnen Geister, die je waren, sind und sein werden, erhält durch ihn einen gemeinschaftlichen **objectiven** Befestigungspunkt, eine unwandelbare Grundlage, den allschaffenden, allmächtigen, allwissenden, allweisen, allheiligen, allerhaltenden Geist der Natur (§. 101.), — die Welt wird eine **gemeinschaftliche**, ewige Bildungsanstalt für alle lebende und zum Leben erwachende Wesen.

§. 106.

Das Universum dünkt dem gläubigen Gemüth einem auf einer nie endbaren Reise zum Muster aller Muster be-

*) Aber auch nur dem Glauben, nicht dem Wissen.

griffenen Wanderer gleich. Daher betrachtet das gläubige Gemüth die erscheinende Welt nur als Knospe der höheren Welt, die sich im Laufe der Jahrtausende künftig entwickeln soll, hält alles in jener nur für entworfen (skizzirt), nichts für **beendigt**, findet zwar alles (mit der höchsten Idee und dem Muster aller Muster verglichen) mehr oder weniger unvollkommen, aber doch zugleich steter Vervollkommnung fähig und für dieselbe bestimmt. Ihm erscheint die Welt als ein sich unaufhörlich vergrößerndes Gewächs, — als ein Wesen, in dessen erste Entstehung schon der Keim ewigen Wachsthums, ewiger Vergrößerung gelegt ist. Alles in der Schöpfung findet das gläubige Gemüth auf die einzige Idee „wachsender Freiheit" „steigender **Veredlung**" berechnet, und für sie weise eingerichtet. Nach der Tauglichkeit für **diesen** Endzweck beurtheilt es daher die zahllosen (in der Erfahrung möglicher Weise vorkommenden) Organisationen der Wesen von der (scheinbar) unvollkommensten (als der niedrigsten, an Unbeweglichkeit, Erstarrung und Tod angrenzenden Stufe des Lebens) bis zur relativ vollkommensten, der des Menschen.

§. 107.

Teleologie, so verstanden, ist daher die **Grundansicht** des gläubigen Gemüthes von der Natur, die aber ihm nicht leere, in mancherlei hohlen Phrasen ausgesprochne allgemeine Ansicht bleibt, sondern die es durch genaue, auf dem Gebiet der Erfahrung gesammelte Kenntniß aller Dinge zu unterstützen und dadurch dem Wissen zu nähern sucht,*) ohne sich gleichwohl dem verderblichen

*) Anstatt sich nämlich mit dem Wissen in die Tiefe des Un-

Wahn hinzugeben, als werde das Gebiet der Erfahrung und des eigentlichen Wissens dadurch im mindesten erweitert. Er-

---

ergründlichen zu stürzen und das **wahre Wesen** Gottes **durchschauen** zu wollen! – einer der Hauptthorheiten unserer Zeit — wäre es des ächten **Philosophen** weit würdiger, die ganze Sinnenwelt aus dem Gesichtspunkt einer Kunstanstalt für die Verwirklichung des dem Wissen erreichbaren Höchsten — für steigende Veredlung — so wie für die mit dieser Grundidee unzertrennlich zusammenhängenden Ideen: „Gott, Unsterblichkeit, Willensfreiheit, Recht, Kunst, Naturbeherrschung" zu betrachten, und, geleitet von diesen Ideen, alle einzelne Operationen der Natur mit der Frage, ob sie sich wohl zu jenem Zweck wie weise Mittel zu seiner Verwirklichung verhalten, zu untersuchen, kurz, die Teleologie, welche jetzt nur in Bruchstücken existirt, als einen eignen Theil der Philosophie zu behandeln (den Vernunftglauben gewissermaßen zu theoretisiren). Dadurch würde der Glaube, an das Göttliche und Ewige, dadurch das Streben nach ihm auf das mächtigste gestärkt! Denn eine solche Teleologie dürfte nicht auf leeren Begriffen von Identität, Polarität u. s. w. beruhen, sondern müßte auf große und tiefe **empirische** Kenntnisse aus allen Fächern des **Wissens** gegründet werden. Sie wäre das einzige Mittel, das Wissen von der Außenwelt, (die Erfahrung,) das ewig Stückwerk bleiben wird und muß, an das Geisterreich, an das Eine und Ewige, lebendig anzuknüpfen, denn sie zeigte uns ja die Erfahrung verklärt von dem Sonnenlicht der höchsten (für den Menschen erreichbaren) Idee, und durch sie zu einem (wenigstens wahrscheinlichen) Ganzen vereinigt. Die griechischen Philosophen wandelten (man erinnere sich z. B. an die vortrefflichen Betrachtungen über die Zweckmäßigkeit des menschlichen Leibes in Xenophons Memorabilien und in Plato's Timäus) nicht ohne Erfolg diesen allein fruchtbaren Weg. Anstatt demnach über „göttliche Dinge," „über den lebendigen Gott," „über den absoluten Geist" u. s. w. weitläuftige Werke voll leerer, metaphysischer Floskeln zu schreiben, sollte man lieber die Göttlichkeit aller einzelnen Werke der Natur durch Hülfe zweifelloser empirischer Kenntnisse aus ihrer mit der Realisirung des moralischen Geisterreichs zusammenstimmenden Einrichtung zu ahnen suchen, und so den Glauben zur Aehnlichkeit mit der Gewißheit (denn Naturwissenschaft entsteht daraus nimmermehr!) steigern, den Glauben, der durch spitzfindige und trockne on-

füllt von dem Grund- und Centralgedanken seines Wesens, daß sittliche Veredlung (vollständige Befreiung) das Höchste im Universum, alles Uebrige nur **Mittel** dafür sei, betrachtet das gläubige Gemüth alle Einrichtungen der Außen- und Innenwelt, so wie den Zusammenhang beider, als nähere und entferntere Anregungen, als mittelbare oder unmittelbare Vorbereitungen der Geistigkeit und ihres Gipfels, der sittlichen Vervollkommnung (§. 108.). In der Außenwelt glaubt es theils eine sittlich retardirende (Schmerz), theils eine sittlich excitirende Grundkraft (Freude), theils eine unendliche niedere, an der Schwelle der Vernünftigkeit stehende, und für den künftigen Uebertritt in sie bestimmte Welt, theils eine colossale Gallerie sinnlich dargelegter Musterbilder für alle Eigenschaften des Geistes, für alle Tugenden des Herzens, für jede Zweckmäßigkeit im Handeln, für alle Lebenskünste zu erblicken. Das ungeheure Heer der Schmerzen erscheint ihm als Bezähmer wilder, gesetzwidriger Leidenschaften jeder Gattung und Art, als Richter, welcher oft im Dunkeln richtet, als prüfender Erforscher wahrer und eingebildeter Tugenden; das unabsehbare Heer der Freuden als Erwecker jeder sittlichen Kraft, als Vergolder strenger Lebenspflichten und schwerer künftiger Wirkungskreise und als Wiederbeleber der durch

---

tologische Begriffe doch nur erkältet wird. Freilich sind jene teleologischen Untersuchungen dornenvoller, als diese ontologischen; zu jenen ist ein ungeheurer Reichthum gründlicher empirischer Kenntnisse nöthig, zu diesen allenfalls nur ein oberflächliches Naschen aus allen Wissenschaften, ein flugähnliches Durchblättern — der Compendien hinreichend. Den Ausdruck: „theoretische Vollendung des gläubigen Gemüthes" hat übrigens der Verfasser in dem Sinne genommen, in welchem er von einer Theoretisirung des Vernunftglaubens redet.

Anstrengungen, Schmerzen und Elend verminderten und gesunkenen Kräfte. Freude und Schmerz mit den zahllosen Gestalten, unter welchen sie die Welt, stets wechselnd, durchstreifen, sind daher in den Augen des gläubigen Gemüths blos etwas Relatives, Untergeordnetes, Bedingtes, sind nur Mittel in der Hand der das Universum beherrschenden ewigen Weisheit für den höhern Zweck sittlicher Entwickelung und der Vorbereitung zu ihr, keine Güter oder Uebel **an sich** (nicht Endzweck). Ihm dünkt daher **ewige**, durch keine Widerwärtigkeiten unterbrochne Glückseligkeit für Wesen, die zu **stetem** Fortschreiten bestimmt sind, **eben so** unpassend, als **endeloses** Elend! —

§. 109.

Selbst die Pflanzen- und Thierwelt schließt das gläubige Gemüth von jener großen Reise des Universums zu seinem Urbild nicht aus: im Wurm sogar erblickt es mit Klopstock (in der Frühlingsfeier) den künftigen Unsterblichen, in der ganzen vernunftlosen belebten Welt eine keimende **Vernunftwelt**, welche freilich erst noch durch zahllose, aber immer feiner, und der Freiheit und Vernunftthätigkeit angemeßner organisirte Gestalten durchgehen muß, aber denn endlich doch einst an der Schwelle der menschlichen Natur anlangen, und bei ihrem Uebertritt in sie **Selbstbewußtsein** und **mit ihm**, gleich dem Menschen, eine in keiner Zukunft auslöschbare **Uebersicht** ihres Lebens, als eines fortschreitenden, zusammenhängenden Ganzen, erhalten wird. So wie nach der Ansicht des gläubigen Gemüths alle niedern Wesen durch den momentanen

Tod auf immer höhere Wesenstufen emporsteigen, mithin der Tod für sie nur Uebergang aus einer niedern Sphäre des Daseins in eine höhere, d. i. thätigere, ist, so erwartet der Gläubige für sein eignes Dasein nach dem Tode stete ähnliche Uebergänge durch unzählige Tode, die in der grenzenlosen Aufeinanderfolge der Unsterblichkeit ohngefähr das sein werden, was der alltägliche Schlaf in der kleinen Periode eines Erdentages ist. — Der Tod des Menschen ist ihm daher nur Abwerfung eines Schleiers, der Psyche's Blicken das höhere Leben verhüllt, ist ihm in der vernunftlosen Schöpfung nur steigende Metamorphose; den eigentlichen Tod, als **gänzliche** Zerstörung gedacht, verbannt der Vernunftglaube ganz aus dem Inbegriff der Dinge, findet im Universum **nur** steigendes, sich immer weiter verbreitendes, eine Hülle nach der andern abstreifendes, **ewiges** Leben! Keine Naturkraft, die je wirkte, kein lebendes Wesen, das je das Licht erblickte, ist verloren: alle sind, gleich der Seele des Menschen, unvergänglich, ändern nur ihre Stellung, gleichsam ihre Rangordnung im Weltganzen, gehen nur in einen bedeutenderen Wirkungskreis über, ohne je vernichtet zu werden.

§. 110.

Selbst die großen Wohnplätze der lebenden Wesen, die Sonnensysteme, erzeugen, nach dieser Ansicht, neue Sonnensysteme, diese wieder neue, und so in ewigen Generationen! — In der Milchstraße und ihrem düstern Sternenmeer*) ahnet

*) S. Röslers Handbuch der practischen Astronomie Th. 2. S. 381. Lamberts cosmologische Briefe, Augsburg 1761. Kants allgemeine

der Glaube die Geburtsstätte neuer Welten, und auf diesen neuer Wohnplätze für die künftige Thätigkeit lebender, sich in unendlicher Progression zur Vernünftigkeit emporzuschwingen bestimmter Wesen. Je edler das Gemüth durch Angewöhnung an tugendhafte Gesinnungen und Handlungsweisen wird, desto **heller** strahlend im Glanz der unsichtbaren Welt, desto **beseelter** von ihrem allheiligen Schöpfer und Beherrscher erblickt es die **Sinnenwelt**, desto lebendiger glaubt es die **unmittelbare Nähe Gottes** in **ihr** zu fühlen. —

§. 111.

Der Gläubige erblickt in der Natur gleichsam eine für die vernünftigen Bewohner aller Welten in den erhabensten und anschaulichsten Bildern verkündigte Sittenlehre, eine unerschöpfliche Ausstellung vollendeter Muster für jede vernunftmäßige Thätigkeit, gleichsam für jeden einzelnen Pinselstrich in der vollkommnern Gestaltung seines Innern. Die Natur macht ihm gleichsam mit hunderttausend verschiedenen Stimmen unaufhörliche Vorwürfe, daß er noch immer so unvollkommen blieb, fordert ihn von allen Seiten auf, eben so wie sie, d. i. mit erhabener Ruhe und Ordnung, ohne Eigennutz und Ehrgeiz, ohne leidenschaftliche Partheilichkeit zu wirken, immer nach Zwecken immer zweckmäßig und allmählig fortschreitend zu handeln, bei dem gegenwärtigen Handeln aber immer **stets** ein **ewiges** Ziel im Auge zu haben! Macht

---

Naturgeschichte und Theorie des Himmels, Königsberg 1798. v. Littrow's Wunder des Himmels, zweite Auflage, Stuttgart, Hoffmann'sche Verlagsbuchhandlung 1837.

ihm z. B. nicht die Sonne, sie, welche allen Wesen ohne Vorliebe ihren allbelebenden Glanz gönnt, alle erhellet, ohne irgend einem Gegenstand seine eigenthümliche Farbe zu entziehen, seinen blos auf sich oder auf die, welche er liebt, berechneten Eigennutz, seine Gefühllosigkeit für das Wohl des Menschengeschlechtes, seine Unthätigkeit für das Allgemeine, oder doch seinen, allen andern Menschen ihre **Individualität** zu entziehen, sie gewaltsam nach **sich** umzubilden, strebenden Bekehrungs- und Cultivirungsdespotismus zum bittersten Vorwurf? Klagt ihn nicht jenes ruhige, ehrgeizfreie Walten der Natur bei Hervorbringung der größten Wunder der zweckwidrigsten Hast, der unverzeihlichsten Eitelkeit an, einer Eitelkeit, die nichts Gutes hervorzubringen vermag, ohne durch Lob Ehre oder Sinnengenüsse dafür **bezahlt** zu werden? Ist nicht der ewige, reine, unendliche Aether, er, in dessen Tiefe sich alle Welten mit unwandelbarer Ordnung geräuschlos bewegen das Vorbild der erhabenen Ruhe eines festen, harmonischen, das Vortreffliche und Große ohne Selbstsucht hervorbringenden, in diesen Hervorbringungen unerschöpflichen Charakters? fühlt das gläubige Gemüth sich nicht durch jedes Baumblatt der Unzweckmäßigkeit in seinem Wirken, durch jede Blume der Geschmacklosigkeit angeklagt?

§. 112.

Und welche Kunst hätte denn der Mensch der Außenwelt nicht abgelernt, für welche fände er in ihr nicht die erhabensten Vorbilder? Die blaue unendliche Kuppel des Himmels, die hohen Wölbungen uralter Wälder, die Höhlen und Nester der Thiere, der wunderbare Bau der Muscheln und

Conchylien, das künstliche systematisch fortschreitende Gewebe der Spinnen u. s. w. lehrten ihm die Baukunst, die Organe und Bewegungen der Thiere wurden ihm Lehrer aller Maschienen und Werkzeuge, wodurch er die Außenwelt beherrscht; der Flug der Vögel und das Schwimmen der Fische gaben die erste Idee zur Erbauung des Länder verbindenden Schiffs u. s. w. Seine Bekleidung und ihre stete Verschönerung lernte er den Blumen, das Weben dem Seidenwurm u. s. w. ab; selbst die erste Ahnung der Kunst dämmerte ihm durch den Hinblick auf die im Strom wiederscheinenden Gemälde der Körperwelt und das Belauschen der Nachtigallen. Das gläubige Gemüth findet sich daher von dem Zuruf: immer, o Mensch, habe Gott **vor Augen!** auf das innigste ergriffen. Denn wo es auch hinblickt, glaubt es göttliche Aufforderungen zur Selbstveredlung, glaubt es göttliche Muster für die geforderten Verbesserungen seines Innern, so wie seines ganzen äußern Wirkens zu vernehmen, ja **sinnlich anzuschauen!**

§. 113.

Zieht das religiöse Gemüth seinen Blick von der Außenwelt ab und versenkt ihn in die Tiefe seines Innern, so findet es in diesem eben so, wie in jener — Gott! Von diesem Innern ist Gott gleichsam ein Theil!*) Die rastlos in ihm ertönende Stimme der Tugend erscheint nämlich dem Gläubigen wie Stimme **Gottes**, seine Vernunft wie ein einzelner Strahl (Theil) der Sonne der Gei-

*) Wie sich Klopstock in dem Lied: „Auf ewig ist der Herr mein **Theil**" ausdrückt.

sterwelt. Der Weltgeist ist ihm das alles Einzelne zusammenhaltende (allgemeine) geistige Band, gleichsam der Boden, in welchem alle Individuen wurzeln, von wo aus sie ins Weltall aufblühen, um in demselben ewig zu wachsen, ohne sich je von ihrem heimischen Boden losreißen zu können. Das ist es, was das religiöse Gemüth vornehmlich die Allgegenwart Gottes nennt; — Gott lebt und webt in dem Innersten aller Geister; er ist die Stimme des Gewissens und der Vernunft, die zu dem begierdenvollen leidenschaftlichen Menschen wie ein höheres Wesen aus einer andern Welt spricht, sich ihm als hocherhabnen, durch keine Sophisterei zu bestechenden, Richter und Gesetzgeber darstellt, sich im unendlichen Abstand über das wirkliche (empirische) Ich jedes Individuums, wie der hohe Aether über die bestäubte niedere Erde, erhebt, **nie** bis zu demselben (seine eigennützigen Wünsche begünstigend) herabsinkt, oder sich mit demselben vermischt und identificirt, vielmehr stets in **majestätischer Entfernung** von ihm bleibt. Daher hält das religiöse Gemüth alles Gute und Vortreffliche von Ideen, Empfindungen, Gesinnungen, Vorsätzen und Handlungen für Einwirkung Gottes, ohne gleichwohl die Freiheit seines Willens (es weiß und fühlt, daß es die Gottheit erst in seinen Willen selbstthätig aufnehmen müsse (*!) in Zweifel zu ziehen. Ohne jene Stimme der Vernunft und des Gewissens (ohne das Streben nach dem Absoluten) hätte es nämlich gar nicht die mindeste Veranlassung und Aufforderung, besser und vollkommner zu werden, (§. 50. §. 74.) — es befände sich in gleichem Verhältniß mit den noch

*) Nehmt die Gottheit auf in euern Willen! (Schiller)

nicht zur Vernunftthätigkeit ausgebildeten, zu ihr noch nicht erwachten Thieren.

§. 114.

Zunächst ist dem gläubigen Gemüth jedoch das Ideal der Menschheit der Mittler zwischen ihm und dem Unendlichen, der Erlöser von der Thierheit; denn Gott wahrhaft, mit angemessener Lebendigkeit und Vollständigkeit nur zu denken, erfordert (wenn nicht etwa blos einseitige Abstractionen oberflächlich vorgestellt, oder wohl gar unverstandene, ihrer tiefen Bedeutung nach nicht gefühlte Worte hingelallt werden sollen!) die **allerhöchste** Anstrengung der Seele, deren selbst der gebildetste Mensch nur auf Augenblicke, nie auf die Dauer fähig bleibt (§. 103.) Es ist ihm demnach eine vermittelnde Idee nöthig, welche zwar das Göttliche darstellt, allein gemildert und beschränkt durch die seinen überirdischen Glanz verschleiernde Wolke der Menschlichkeit. Aber auch in Rücksicht des Thuns ist ihm diese Idee unentbehrlich. — Gott können wir uns durchaus nicht in menschlichen Verhältnissen denken, mithin kann er, wenigstens den Individuen (denn bei den Herrschern, deren Wirkungskreis mehr, als die des Individuums, dem Universum gleicht, verhält sich dieß anders) nicht durchgängig als unmittelbares Muster der Nachahmung erscheinen. Wie könnte er z. B. als Ideal für das Betragen der Menschen in Leiden (also in den zahlreichsten Verhältnissen des Erdenlebens) angesehen werden? — Nur ein Mensch konnte leiden, mithin, wenn er sich durch uneigennützige, das ganze Menschengeschlecht umfassende Liebe, durch Geduld und Seelengröße von der Menschheit zur Gottähnlichkeit erhob, allen Menschen Muster im

Dulden werden! — Gott bleibt nach der Ansicht des gläubigen Gemüthes dem **Wissen** ewig verborgen, weil das wahre Wissen, der höhern Bestimmung thätiger Wesen gemäß, nur ein Handeln sein, das Handeln endlicher Geister aber nie dem Unendlichen gleich kommen kann (§. 103.). Es betrachtet daher alles sein Glauben und Ahnen von Gott, so wie von Gottes Plan und Regierung, als erste Dämmerung eines **nie völlig** erscheinenden Sonnenglanzes, als Vorhof eines nie durchdringbaren Tempels. — Nur im **dunkeln Worte** schaut es (nach Klopstock) in diesem Leben das Göttliche! Wahn und Irrthum reißen es fort, selbst der Weiseste ist in diesem Fall — auch er dringt, umhüllt von tiefer Dunkelheit, nicht weit vor, auch er, so wie alle Menschen sollen (Worte Klopstocks) vor dem Grabe nur aus der Entfernung Gottes Rathschluß sehen, von weitem stehen und noch nicht ins Heiligthum dringen! — Ihm muß also das Vorgeben eines vollständigen Wissens von Gott und göttlichen Dingen und von dem absoluten Geist nothwendig nur als eitle Anmaßung, als thörige Prahlerei erscheinen!

§. 115.

Die Gemüthskräfte des Menschen findet der Gläubige **höchst zweckmäßig** organisirt. Tiefe Weisheit erblickt er z. B. in der Einrichtung, daß das Wissen vom Weltall seinem Ursprung nach individuell, und wie z. B. die Gesichts- die Gehörs- und Geschmack'sempfindungen, unmittheilbar (§. 2. §. 4. §. 6. §. 8.), folglich ein immerwährender, nothwendiger Erwerb **jedes einzelnen** Geistes ist, und doch, auf Allgemeinheit aus-

hend, ihrer auf eine wunderbare, die Freiheit des Handelns begünstigende Art, nämlich durch den nothwendigen Vernunftglauben, fähig wird (§. 100. §. 101.). Denn so allein wird Gewißheit der zum Wirken in der Welt unentbehrlichen Erkenntniß möglich, die außerdem, und wenn alle Kenntnisse auf bloßer Mittheilung durch Andere (Tradition) beruhten, (bei der wenigstens als möglich vorauszusetzenden Lügenhaftigkeit, Ungenauigkeit und Oberflächlichkeit der Menschen) stets unmöglich bliebe. Auch erhält **so** das **Wissen** nie **maschinenmäßige** Evidenz, sondern bleibt ewig ein bloßes **Anregungsmittel** der Freiheit. Denn eben die Schwierigkeit, ja Unmöglichkeit der Mittheilung nöthigt jeden Denker, sich selbst um das wahre Wissen zu bemühen, es nicht blos passiv von Andern aufzufassen. Ja, es ist nicht einmal hinreichend, die Naturgegenstände einmal für immer wahrzunehmen; denn jeder Gegenstand, selbst der scheinbar festeste und beharrlichste, muß bei jedesmaligem Erblicken gleichsam von neuem construirt, und (damit die Thätigkeit vernünftiger Wesen ja stets in Athem erhalten werde!) die Bewirkung des ersten Auffassens und Erkennens bei dem jedesmaligen spätern Anblick ganz so, wie anfangs, wiederholt werden.

§. 116.

Selbst die babylonische Sprachverwirrung, welche von jeher im Gebiet der Mittheilung menschlichen Forschens, vornemlich des philosophischen, herrschte, muß daher zum Wohl der **sittlichen** Welt fortdauern um — die Geister immer zum **Selbst**denken und **Selbst**forschen anzuregen, — sie immer von der, **nur auf Andre sich** stützenden und verlassenden Trägheit zurückzuschrecken.

§. 117.

Aus gleichem Grunde erscheint der unlösbare Widerspruch zwischen den Erscheinungen der Sinne und den Einheitsbegriffen des Verstandes und der Vernunft (§. 50.) zweckmäßig. Durch diesen **Widerspruch** wird der Mensch zu stets fortschreitendem Wirken in der Sinnenwelt **gezwungen**, ohne je in ihr volle Befriedigung zu finden, — durch ihn zur Voraussetzung eines Uebersinnlichen außer und in ihm, wodurch erst Einheit, Zusammenhang und Hoheit in sein Inneres kommt, genöthigt. So lernt er die **Sinnenwelt** als **bloßes Werkzeug der Seelen**, als bloße **Grundlage** des **Geisterlebens** ansehen.

§. 118.

Betrachtet das gläubige Gemüth die Wechselwirkung seines Innern mit der Außenwelt, und zunächst das Werkzeug dieser Wechselwirkung, den Körper, so erscheint ihm dieser als die trefflichste Maschine für zur Freiheit und ihre allmähliche Erwerbung berufene Wesen, für Wesen, die nach und nach vom sinnlichen Leben zum verständigen, vom verständigen zum vernünftigen emporsteigen, ähnliche Wesen auf der Erde, dieser niedrigsten Abtheilung im ewigen Erziehungsinstitut des Weltalls, zurücklassen, ihnen die erste Bildung ertheilen sollen. Die Richtung des Körpers zum Himmel, seine die Vorzüge fast jeder einzelnen Thierart in sich vereinigende Vortrefflichkeit, seine allseitige Bewegungsfähigkeit, die Abhängigkeit seiner Fortdauer vom Athmen, von Speise, Trank, Kleidung, Wohnung, Bewegung, von der Nothwendigkeit steter Reinigung, vom Geschlechtstrieb (den rohsten

Anregungsmitteln der Trägheit, in der ohne sie Unzählige, denen der alleinige ingenii largitor venter ist, austernartig versänken!) alle diese und unzählige andere Beschaffenheiten des Körpers verkündigen in den Augen des religiösen Gemüthes eben so, wie die sparsame Zumessung des Daseins in bloßen Augenblicken (Athemzügen), und die über die Zukunft, vornemlich nach dem Tode, verbreitete Ungewißheit (ohne die Zersplitterung des Lebens in eine Reihe einzelner Augenblicke und ohne die Ungewißheit der Zukunft wäre die Allmähligkeit der Selbstbildung und vielleicht die Freiheit des Willen **unmöglich!**—) die Bestimmung des Menschen für stufenweise selbstständige Erhebung zur Vernunft und sittlichen Freiheit unverkennbar.—

§. 119.

Das eheliche und häusliche Leben erscheint dem Gläubigen als das nächste und wirksamste Mittel ewiger wechselseitiger Veredelung der Liebenden, und Miterhebung der durch sie in die Sinnenwelt eintretenden Vernunftwesen: die (von Schiller in der „Würde der Frauen" so trefflich geschilderte) wesentliche Verschiedenheit des männlichen und weiblichen Characters das festeste Band zwischen Mann und Weib und beider mit der Welt und dem ganzen Menschengeschlecht. Die Beschränktheit des Weibes auf Liebe, Gefühl und Häuslichkeit, ihre Schamhaftigkeit fesselt sie (gleich den von ihren Sonnen unzertrennlichen Planeten) an den Mann; das Streben des Mannes nach dem Allgemeinen (nach Universalität), sein Denken und Ergründen kettet ihn und mittelbar durch ihn das liebende Weib an das Menschengeschlecht, die Welt, den Staat. Liebe ist dem gläubigen Gemüth Vergöttlichung

der Seele, — die Geburt eines Kindes etwas Heiliges und Erhabenes, — der Eintritt eines zum künftigen Engel bestimmten Wesens in das grenzenlose Reich der Geisterwelt! Der Idee der Freiheit (der Befreiung) völlig angemessen erscheint nemlich dem religiösen Gemüth das Naturgesetz, daß die vernünftigen Wesen durch die Zeugung allmählig in das Erziehungsinstitut der Welt treten. Das höchste Wesen hätte ja auch alle Geister **auf einmal**, alle unabhängig von einander in die Welt eingehen lassen können! Allein da sie sich über die Sinnlichkeit durch eigne Kraft erheben, mithin nicht Tugendmaschinen sein sollen, so muß der Eintritt in die Welt mit thierähnlicher Sinnlichkeit, als dem irdischen Boden, aus welchem sich die Geistigkeit erst frei entfalten soll, beginnen. Weil aber der Anfang dieser Entfaltung einer mühsamen Leitung (der Erziehung und Elternliebe) bedarf, so muß die erste Verbindung unter Menschen durch die höchste Sinnlichkeit, als das zuverlässigste und stärkste Band, hervorgebracht werden.

§. 120.

Zeugung, Gatten-, Eltern- und Kindesliebe erkennt daher das gläubige Gemüth für unentbehrliche Einrichtungen an, um unter sinnlich-geistigen Wesen ein wahres, dauerndes, lebendiges Streben nach vernünftiger Wechselwirkung möglich zu machen. Von diesen scheinbar eigennützigen Verbindungen geht erst die höhere geistige Gemeinschaft aus. Wären alle sinnlich-vernünftige Wesen ohne dieses Band auf einmal in der Welt, so würde nur wechselseitige cannibalische Vernichtung die Folge sein. Durch jenes **successive** Eintreten der Einzelnen in die Welt wird aber auch

das allmählige Emporsteigen **aller** Individuen zur gemeinschaftlichen Ausbildung **allein** möglich. Denn nun erregt immer die frühere Selbstthätigkeit die der spätern Generationen: so entsteht die lebendige Idee einer Gemeinschaft der Geister, während außerdem alle Einzelne ewig isolirt bleiben würden, was sie doch nicht sollen. — Es entsteht eine Wechselwirkung von geistig sinnlicher Mittheilung Aller mit Allen, der Lebenden unter einander, der Todten mit den Lebenden, und dieser mit den künftigen Erdbewohnern, ohne daß gleichwohl dadurch die Trägheit der Einzelnen oder die der spätern Generationen begünstigt wird. Denn alles Wissen, alle Weisheit und Vortrefflichkeit der Vorwelt bleibt doch immer nur entfernte Anregung der Nachahmung, alles wahre Wissen, alle sittliche Veredlung, alles Vortreffliche überhaupt beruht doch allein auf der selbstthätigen Erwerbung aller Einzelnen und jedes Zeitalters.

§. 121.

Auch die Stufen des menschlichen Alters deuten dem Gläubigen unverkennbar auf die Absicht hin, den Menschen von der Sinnlichkeit allmählig auf immer höhere Stufen der Selbstthätigkeit zu führen. Die Kindheit soll ihn in seinen Wirkungskreis, die Sinnenwelt, einführen. Daher die überwiegende Sinnlichkeit dieser ersten Lebensperiode. Ist er allmählig in der Sinnenwelt (durch Entwickelung des Verstandes) einheimisch worden, so erwacht und bildet sich die Vernunft. Sie übersliegt sich im Jüngling und wird Schwärmerei. Im Mann senkt sie sich wieder ins Leben und in die Wirklichkeit, um — diese zum Ideal zu erheben. Des Jünglings Idealsucht und des Mannes Herabsenkung aus der Ideenwelt in die

wirkliche dünken dem gläubigen Gemüth ganz jenem Zweck entsprechend. Der Mensch soll ja in der Wirklichkeit — durch Thaten — besser werden. Er muß sich also vorerst zu Idealen, als den Mustern und Normen des Handelns, erheben! — Aber Ideale — sind keine Thaten! Er muß also die ungeheure Kluft zwischen Ideal und Wirklichkeit recht deutlich einsehen, um endlich zu dem festen Entschluß zu gelangen, die Wirklichkeit nur Schritt vor Schritt zum Ideal erheben zu wollen.

§. 122.

Im Greis stirbt nach und nach alle Lebensfreude ab, um die schwerste aller Tugenden, die Geduld, in der Seele zu entfalten, und in ihr die letzte und erhabenste Uiberzeugung zu befestigen, die nämlich, daß alles Irdische nur Uibung und Vorschule einer höhern Welt war, und daß der Mensch zu etwas Beßerm geboren ist, als — zu einer Verdauungs- und Wollustmaschine! —

§. 123.

Das religiöse Gemüth erwartet von den Freuden des Lebens keine Beständigkeit. Eben so wenig fürchtet es die zu lange Dauer des Unglücks und unerträglicher Qualen. — Alle Arten des Glückes und der Freude betrachtet es als bloße Erziehungs- und Gewinnungsmittel des Menschen für den Ernst und die Strenge der Tugend und Pflicht. — Die meisten Freuden des Lebens dünken ihm nur Anlockungen zu ernsten Pflichten und verwickelten Wirkungskreisen. — So übergoldet z. B. die Liebe den Zwang und die Lasten des Ehestandes. — Die Freuden der Jugend sollen

dem Menschen die Welt lieb machen, seine Hoffnungen spannen, und ihn für das Leben gewinnen. — Die Ehre soll nicht Bezahlung oder Vergeltung, sondern nur ein Mittel sein, vorzügliche Menschen durch Erregung der Aufmerksamkeit und des Zutrauens Vieler zu ihnen, in größere und bedeutendere Wirkungskreise zu führen und dadurch, so wie durch Erhöhung ihres Selbstgefühles und Selbstvertrauens, für die Welt brauchbarer zu machen. Eben so der verschiedene Stand und die äußern Lebensbequemlichkeiten.

§. 124.

Die Gewerbe und Berufsgeschäfte des Erdenlebens erscheinen nämlich dem gläubigen Gemüth als Theile einer unendlichen Masse von Thätigkeiten, welche zur allmähligen sinnlich- geistigen Entwickelung aller Menschen, die nach und nach in die Welt treten (des ganzen Menschengeschlechtes) nützlich oder unentbehrlich sind.(* Das religiöse

*) Die Masse nützlicher d. i. auf das Ganze der sinnlich- geistigen Entwickelung des Menschengeschlechts sich beziehender Thätigkeiten, giebt der Moral, die außerdem blos in allgemeinen, **leeren** Sätzen (z. B. den Prinzipien: „handle uneigennützig" — „handle leidenschaftlos" — „beherrsche dich in **jeder** Hinsicht selbst" — „handle mit **Reinheit** des Herzens" — „habe und äußere stets einen allgemeinen Willen" — „beobachte jederzeit nur solche Maximen, von denen dir die Vernunft sagt, daß alle vernünftige Wesen sie als **Gesetze** befolgen sollten") bestehen würde, erst ihren (materiellen) Inhalt. — Die Pflichten und der Beruf der Individuen müssen nach dieser Idee bestimmt werden. Es ist demnach eine sehr wichtige Frage der Philosophie, worin dieses Ganze (in welchem die Erregung der Freude keinen kleinen Theil ausmachen kann §. 96.) bestehe, und wie seine einzelnen Theile zusammenhangen. Dadurch allein wird es möglich, verkehrte Einrichtungen und eingebildete Pflichten (z. B. das Glauben unglaublicher Dinge und unver-

Gemüth betrachtet daher kein Geschäft als unbedeutend, sobald es zu dieser ganzen Masse, selbst als der kleinste Theil, gehört. Das Meer, bedenkt es, würde ja nicht sein, wären nicht — die einzelnen Tropfen! Alle mit jenem erhabenen Ganzen der Thätigkeit — des Wissens, Fühlens und Wirkens — zusammenhängende Wirkungskreise findet es daher tauglich, um in ihnen ein göttliches Leben zu entwickeln, ja diese äußern Wirkungskreise (der sogenannte Beruf) dünken ihm für die Individuen die wichtigste Uibungsschule ihrer sittlichen Anlagen. Ihm ist es daher evident, daß man den Beinamen des Göttlichen, den Homer (in der Odyssee) sogar einem Hirten (Eumäus) beilegt, in diesem scheinbar niedern Wirkungskreise eben so gut verdienen könne, als — ein König in seinem erhabenen. Und das gottbegeisterte Gemüth eines ächten Königs achtet aus diesem Grunde auch den niedrigsten seiner Unterthanen hoch — betrachtet ihn nämlich als ein nur in einen andern Wirkungskreis gestelltes, dem großen Ganzen des irdischen Wirkens nicht minder, als er selbst, nöthiges Wesen, — als seinen Mitbürger in der höhern Welt der Geister.

§. 125.

Da das Menschengeschlecht bestimmt ist, sich in allen seinen Individuen wechselwirkend von der Sinnenwelt zur Ideenwelt zu erheben, so erscheint dem gläubigen Gemüth theils

---

ständlicher Dogmen, das Fasten, Geißelungen, mechanisches Beten, blos beschauliches, unthätiges Klosterleben, oder gar die Gliederverrenkungen und mannigfaltigen Selbstquälungen der Hindus) von vernünftigen und wahrhaft sittlich guten Handlungen zu unterscheiden.

sein Wohnort, die Erde, (*ihre (beinahe) Kugelgestalt und die Unzugangbarkeit anderer Himmelskörper aus ihr vor dem Tode, theils die wechselseitige Abhängigkeit aller Länder und Völker in Rücksicht ihrer Produkte und Bedürfnisse von einander, auf die Zusammenführung, Verbindung und Wechselwirkung aller Völker und Individuen vortrefflich berechnet.

§. 126.

Eine rechtliche (und sittliche) Wechselwirkung der Individuen wäre nicht möglich, wenn nicht Alle selbst nach langen Trennungen sich als dieselben Personen anzuerkennen genöthigt wären. Wie könnten sie sonst ohne Irrthum in der Person Erfüllung von Pflichten von einander fordern oder erzwingen? Die Möglichkeit dieser Anerkennung wird durch

*) Der einzige Satz „daß die Erde der zweckmäßigste Wohnplatz für die erste Periode des Lebens sinnlich vernünftiger, zur allmähligen und zwar gemeinschaftlichen Erwerbung moralischer Freiheit berufener Wesen sei", könnte das Thema eines weitläufigen und doch sehr zusammengedrängten (nichts Uiberflüßiges enthaltenden) naturhistorisch-philosophischen Werkes sein. So macht Luft und Licht (Fichte, Naturrecht S. 62—94.) die vernünftige, freie, zwanglose Wechselwirkung der Menschen untereinander allein möglich — ist also auf ihre rechtliche Selbstständigkeit und Freiheit, so wie auf ihre moralische Veredlung weise berechnet; so ist die (fast) universelle Mittheilung des Sonnenlichts, als des allgemeinen Erweckers der Thätigkeit, durch den Umschwung der Erde um ihre Axe und mit ihr zugleich Abwechselung von Anstrengung und Ruhe, deren Wesen von so beschränkten, durch die Lasten des Lebens oft bis zur Muthlosigkeit ermattenden Kräften unmöglich entbehren können, vortrefflich vermittelt. Der Schlaf versöhnt die Muthlosesten wieder mit dem Leben, und der erwachende Tag stärkt sie zu neuem Wirken und — Dulden. Wer würde ohne „jenes Bad der müden Seele" des Lebens nicht in kurzer Zeit überdrüßig?

die Unveränderlichkeit der Gesichtszüge (Physionomie), welche bei allen Wandlungen der äußern Lage, der Gemüthsbewegungen und der Gesundheit, sich immer gleichbleiben, vermittelt, mithin das Naturgesetz der Physionomie als unentbehrlich für das gesellige Leben der Menschen, und sonach für die gemeinschaftliche sittliche Bildung Aller erkannt.

§. 127.

Selbst Gewaltthätigkeiten und List der Mehrzahl können mittelbar auf Weckung der Selbstständigkeit wirken: sie fordern die thörichten Betrogenen, die muthlosen Verletzten zur Vertheidigung, zum Selbstgefühl, zur Vorsicht, kurz zur Losreißung vom unverständigen, sorglosen, faulen Thierleben auf, spornen sie zur Ergreifung des einzigen Mittels wahrer Vertheidigung der Rechte, nämlich zur Unterwerfung unter den Staat, und zu dem nie ermüdenden Streben nach steten Verbesserungen desselben, an. Staaten erscheinen daher dem gläubigen Gemüth als unentbehrliche Vermittelungsanstalten der äußern Unabhängigkeit, ohne welche das Wachsen in sittlicher Veredlung unmöglich, steter Stillstand in ihr nothwendig sein würde.

§. 128.

Allein, wenn sich das Menschengeschlecht auch in noch so viele Staaten zerstückelte, dem gläubigen Gemüth bleibt es doch ewig ein untheilbares Ganzes. — Es betrachtet nämlich alle Staaten nur als verschiedene Abtheilungen eines und desselben Erziehungsinstitutes (der unsichtbaren Kirche) auf unserm Planeten, alle Menschen als Brüder (Mitschüler), nur durch Talente, Bildungsstufen und äußere

Verhältnisse, keineswegs durch Bestimmung oder Wesen verschieden. Der Haß der Völker unter einander erscheint ihm daher eben so, wie ihre **Isolirung** (China, Japan), vernunftwidrig und — gottvergessen. Denn diese Erde ist ihm ja eine **Pflanzstadt des Himmels**, das Leben auf ihr ein sich **wechselsweise unterstützendes** Emporsteigen aller Menschen von der irdischen Gebrechlichkeit zu **Gott**, mithin **gottvergessen** der, welcher Andere von der Quelle und den Mitteln der Veredlung zurückstoßen kann.

§. 129.

Aber nicht blos das Zurückstoßen Anderer von den Quellen der Aufklärung und der Vervollkommnung findet das religiöse Gemüth gottvergessen, sondern auch die Unthätigkeit derer, die für diesen erhabenen Zweck wirken könnten, aber nur ihrem Eigennutze leben. Doch erscheint ihm das Beginnen derer die (von ihnen unabhängige, — und selbst abhängige) Andere gewaltsam aufklären, bessern, beglücken, belehren wollen, nicht minder — gottvergessen. Das gläubige Gemüth ahnet, daß Gott sich um deswillen **ewig im Universum** verbirgt, um bei den zur Vernunft erwachten Wesen die Selbstthätigkeit **möglich** zu machen, ahnet, daß diese nur Maschinen bleiben würden, wenn ihnen der allwissende und allmächtige Herzenskündiger und Richter eben so (oder vielmehr weit mehr noch) sinnlich gegenwärtig wäre, als irdische Gebieter, wenn er dem **Wissen** eben so zugangbar sein könnte, als etwa — eine Baum- und Steingattung. Wie thöricht, und selbst der Gottheit gewaltsam vorgreifend — mithin

völlig gottvergessen — dünken ihm also Menschen, die gegen ihre Brüder, von denen ihre Rechte nie verletzt wurden, in der Absicht Gewalt anwenden, um — das Unmögliche möglich zu machen, ihnen nämlich Religiosität, Einsicht oder Tugend, die nur Folge eigener, vielfacher Betrachtungen ja Verirrungen, eigner freier Entschlüsse und Uibungen sein können, einzuquälen? Nur **freie Anregung** Andrer durch mündliche oder schriftliche Mittheilung, nur Wirken auf sie durch das Beispiel hoher Musterhaftigkeit in Handlungen, Kunstwerken u. s. w. — kurz, nur Wirkungsweisen, die von Zwang und Zudringlichkeit ganz frei sind, hält das gläubige Gemüth für eine angemessene Form, nach welcher das Individuum aufs Ganze der Menschheit, oder auf andere, von ihm unabhängige, sein Recht nicht bedrohende Mitmenschen wirken darf, wenn es ein **würdiges** Mitglied im **Reiche Gottes** sein will.

§. 130.

Die Weltgeschichte erscheint dem gläubigen Gemüthe als ein großer **Versuch** zur Erziehung aller **Einzelnen** d. i. zur Weckung ihrer intellectuellen, ästhetischen und moralischen Anlagen, und der Verschmelzung derselben in ein Ganzes sittlicher Selbstständigkeit — zur Veranlassung der **wahren** Offenbarung ihres Innern. Selbst sehr harte Welt- und Völkerschicksale stellen sich ihm aus diesem Gesichtspunkt als zweckmäßig dar, sie, die ganz zweckwidrig sein würden, wenn Glückseligkeit, oder eine blos auf Glückseligkeit berechnete Cultur die Tendenz der Welt wäre. Die Schicksale der Völker würdigt man nämlich in den Augen des gläubigen Gemüthes nur dann gehörig, wenn

man die Bildung der Individuen und die Absicht der Vorsehung, diese durch Glück und Elend zu vermitteln, als Endzweck, die Bildung einzelner Staaten und die allmählige Vereinigung aller Völker des Erdbodens zu einem lebendigen Ganzen nur als Mittel zu jenem Endzweck betrachtet. Denn nicht Massen- und Völkerweise wird die Menschheit besser, sondern nur, und zwar auf eine unendlich verschiedene Art, auf unendlich verschiedenen Abstufungen, in ihren Individuen. Die größten Tyrannen wurden dieß vornehmlich durch die Niederträchtigkeit derer, über die sie herrschten z. B. ein Nero. Durch seine Schreckensregierung offenbarte sich die Nichtswürdigkeit seines Sclavenvolkes beinahe noch mehr, als seine eigne, und zog sie gewaltsam ans Tageslicht, sie, welche unter einer guten Regierung ihnen und der Welt ewig verborgen geblieben wäre. **Das** ist ja aber eben der **Zweck des Lebens**, daß sich der Mensch **durch sein Handeln selbst** kennen lerne, daß er durch sein **Handeln besser** werde. Das Letztere kann er nicht ohne das Erstere. Ungeheuere Weltschicksale sind daher Vehikel des Bekanntwerdens mit sich selbst für alle oder doch für die meisten Individuen großer Völker, wie z. B. Revolutionen, despotische Regierungen u. s. w., es sind **Prüfungen im Großen, im Colossalen.**

§. 131.

Wenn aber auch das gläubige Gemüth die Bildung der Einzelnen als Endzweck der Völker- und Staatenschicksale und ihres Ganzen — der Weltgeschichte — betrachten muß, so verkennt es deshalb die Tendenz derselben, den Individuen die stete Richtung nach dem Ganzen der Mensch-

heit zu geben, ihnen ihr Verhältniß, als bloßer Glieder des Menschengeschlechtes, als einzelner Bürger der sittlichen Welt (der unsichtbaren Kirche) auf das tiefste einzuprägen, keinesweges, findet vielmehr in ihr die offenbarsten Spuren der Absicht, die Einzelnen durch das Familienleben zu Völkern und Staaten, alle Völker und Staaten der Erde aber zu **einem großen Ganzen der Menschheit** zu verbinden.

§. 132.

Aus einem ähnlichen Gesichtspunkte, wie das irdische Leben, betrachtet das religiöse Gemüth auch das künftige. Es erwartet von diesem keinesweges einen Zustand völliger Fehlerfreiheit und vollendeter Reinheit, oder ungetrübten Wohlbefindens (ewiger Seligkeit), sondern nur ein endloses Abstreifen von Unvollkommenheiten! Das **Ideal** der Menschheit erscheint ihm im künftigen Leben eben so, wie im gegenwärtigen, als der — ewige Erlöser und Vollender, d. i. als die leitende Musteridee, welche die Seele immer mehr reiniget, bildet, und der Vollendung nähert, ohne sie je auf den höchsten Gipfel d. h. zu Gott oder zur Gleichheit mit ihm zu erheben. (§. 92. Anm. *))

§. 133.

Da sich dem gläubigen Gemüth das vernunftlose Leben als Pflanzstätte künftiger Menschheit, die Menschheit als Pflanzstätte höherer Geister darstellt (§. 109.), so glaubt es im gestirnten Himmel, in seinen endlosen Zeugungen neuer Sonnen und Planeten für diese stets wachsende Unzahl zur Vernunftentwickelung bestimmter Wesen hinreichende Wohn-

plätze zu erblicken. Die Grenzenlosigkeit des Himmels eröffnet ihm ja die Aussicht auf zahllose, sich stets vermehrende Welten, als eben so zahllose auf einanderfolgende Aufenthaltsorte und Wirkungskreise der Geister.

§. 134.

Gern und oft erhebt sich der Gläubige zur anschaulichen Idee **aller Seelen**, die je durch das Prüfungsthal des Lebens gewandert sind und wandern werden. So weit die Geschichte reicht und seine Erfahrung, ist ihm daher nichts wichtiger, als Kenntniß der moralischen Entwickelungen der Einzelnen und ihres Einflußes auf Mit- und Nachwelt und **sonach** auf das **ganze** Geisterreich. Das Fest aller Seelen, die auf dieser Erde und allen Welten von jeher die Kindheit ihres unsterblichen Daseins verlebten, gegenwärtig verleben und künftig verleben werden, ist ihm daher eins der erhabensten Feste! Von dieser großen Idee erhebt er sich, obwohl **nur** in **seltenen** Augenblicken **höchster** religiöser Weihe und Begeisterung, zum blickweisen Hinschauen ins **Allerheiligste der Schöpfung** — denn lange Dauer ist für diese größte aller geistigen Anstrengungen schwachen Sterblichen unmöglich. — Er schaut im Geiste **das Reich Gottes** — oder das Universum mit allen seinen Sonnen und Welten, so wie mit ihren aus allen Zeiträumen der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft versammelten unsterblichen Bewohnern, ihrem ewigen Wechselwirken und Leben, vom überirdischen Lichte der **sittlichen** Welt verklärt, mit andern Worten, er schaut im Geiste (mit den Augen der Einbildungskraft und frommer Begeisterung) die endlose Wanderung aller We-

sen zu Gott, ihre Reise durch alle, ewig höher steigende Verwandlungs- und Thätigkeitskreise, zwar in ihren fortgeschrittensten Wanderern dem Geiste der Geister näher, als die eben ausgegangenen, aber doch durch unendliche Klüfte von ihm, der, seiner grenzenlosen Erhabenheit ohngeachtet, in dem Innersten jedes Wesens, jedes Geistes allgegenwärtig ist, (§. 113.)—von ihm, dem **höchsten** Leben, dem man sich nur durch Leben d. i. durch eigne, freie, aus dem Innern lauter und ungezwungen hervorquellende Thaten nähern kann, **ewig** geschieden!

§. 135.

Wenn das gläubige Gemüth von dieser Höhe der Andacht auf das irdische Leben herabblickt, so erscheint ihm zwar in demselben, wie der erhabnen, vom Anschauen der Geisterwelt in die Dunkelheiten und Schattenbilder der Erde zurückgekehrten Seele Plato's (im Anfang des siebenten Buchs der Republik) alles, selbst das Größte und Erhabenste, klein, ja erbärmlich. Wenn es aber wiederum das irdische Leben als den ersten, **nothwendigen** Weg zu Gott erkennt, so findet es in ihm nichts unbedeutend. Denn wie jeder Mensch in jedem Augenblick des Erdenlebens handelt, so wird er — da ihn alle seine Thaten in ihren Folgen nicht nur in diesem, sondern auch ins ganze künftige Leben begleiten (ihm in die Ewigkeit nachfolgen) — sein Inneres für alle Ewigkeit bestimmen! Waren seine Thaten gut, so wird er sich um so viele Schritte dem Ideal genähert, waren sie schlecht, um so viele Schritte von ihm entfernt haben; — Schritte, die keine Ewigkeit vernichten, oder wieder einbringen und vergüten kann! — Besserung kann zwar fehlerhafte Züge des Charakters allmählig ändern, ja ganz verwischen;

allein die Verabsäumung der Zeit zu positiver Veredlung ersetzt sie nie, bewirkt nie Gleichheit der Fortschritte mit denen, die, weil sie sich nicht so vergingen, der Besserung nicht in dem Grade bedurften, vielmehr, während derselben in der positiven Veredlung ihres Innern fortschreitend, jene Fehlenden weit hinter sich zurückließen, und, wenn sie anders im Guten beharren, ewig zurücklassen müssen.

Zweites Kapitel.

Aesthetische Vollendung des religiösen Gemüthes und Weltanschauung desselben.

§. 136.

Das gläubige Gemüth betrachtet das Universum nicht blos als eine unendliche Gallerie vereinzelter Muster für jede Vollkommenheit des Geistes, für jede Tugend, für jedes zweckmäßige Wirken (§. 111), sondern zugleich als ein allumfassendes, **einziges** Kunstwerk, — als den Widerschein, als die wachsende Versichtbarung und ewig fortschreitende Offenbarung des Weltgeistes, erblickt überall darin die schönste Harmonie (rein erklingt, wie der Dichter sagt, in allen Zonen ihm des Weltalls Harmonie), die größte Einheit und Vollendung — die Manifestation eines unwandelbaren, auf die Idee des Heiligen gerichteten Willens — gleichsam den in einem zusammenhängenden Ganzen ewiger Gesetze und göttlicher Bilder sich versichtbarenden **Weltallscharakter.**

§. 137.

Gewohnt, oder wenigstens sich immer mehr gewöhnend, das Universum so zu betrachten und geistig anzuschauen,

strebt daher das religiöse Gemüth, sein Innres selbst zu einem fortschreitenden Kunstwerk, gleichsam zu einem Universum im Kleinen (Microcosmus) zu bilden und umzugestalten, alle Buntheit, Getrenntheit und Zerstückelung aus seinen Gemüthskräften, so wie aus seinem Gesammtwirken zu verbannen. So wie sich im Weltall (und in jedem ächten Kunstwerk) alles in unendlichen Abstufungen auf die Centralidee bezieht, und diese nahe oder entfernt, entweder vorbereitend oder grad- und theilweise, versichtbart, so steht alles sein äußeres Thun und Wirken, so stehen alle Empfindungen und Gedanken seines Innern mit der Grundidee seines Wesens — seiner Erhebung zur höchsten Tugend und in die unsichtbare Kirche, die Verbreitung dieser und seiner Erhaltung in ihr — in Verbindung.

§. 138.

Die Hoheit dieser Idee, ihre göttliche Tiefe und Grenzenlosigkeit, vornehmlich aber ihre unwandelbare Festhaltung durch unbewegliche Heftung des Seelenblicks auf sie, bringt in alle Gedanken, Empfindungen und Handlungen des gläubigen Gemüthes erhabene Einfachheit, Reinheit, Musterhaftigkeit, (Classicität), Universalität, und doch zugleich die größte Humanität, Liebe, Mannigfaltigkeit, Demuth. Die Seele des Gläubigen wird, gleich dem Weltall, ein stets bewegliches, nie fertiges, unaufhörlich sich verschönerndes, in bestimmteren Formen mit harmonischeren Farben erscheinendes Gemälde, das seine Beleuchtung aus einer höhern Welt, — dem Ideal der Menschheit und dem mit Gott vereinten Geisterreiche, oder der unsichtbaren Kirche — erhält. In ihm ist die höchste Einfachheit, — denn eine Idee belebt ja alle

seine Gedanken, Empfindungen und Handlungen: alle Buntheit, Veränderlichkeit, Unentschlossenheit sind aus ihm verbannt!

§. 139.

Seine Sitten sind daher ruhig, mild und sanft, alle seine Handlungen harmonisch und schön, nicht Versichtbarungen innerer Stürme und wüthender Leidenschaften oder der Herabgesenktheit der Seele zu dem Schlamme des Irdischen und thierischer Genüße. Reinheit, Schönheitssinn und Idealität äußern sich in seiner ganzen irdischen Erscheinung, in seiner Kleidung, seinem Wohnen, seinem Familienleben, seinem gesellschaftlichen Umgang, den Bewegungen seines Körpers, seiner Liebe zur Natur und Kunst (die letztere betrachtet er, wie die erstere, als eine Himmelsleiter für die Vergöttlichung der menschlichen Natur!). Da ihm Egoismus fremd, Selbstbeherrschung und Streben nach Aehnlichkeit mit dem Ideal der Menschheit und mit Gott der ausschließliche Gegenstand seiner Sehnsucht und alles seines Thuns ist, so erhält alles sein Denken, Empfinden, Wollen, sein ganzes Wirken, den Charakter der Universalität und Classicität. Er betrachtet sich ja nie als isolirten Einzelnen, sondern jederzeit als Glied der Menschheit, als Bürger des Weltalls, empfindet und handelt nie anders, als in dieser Eigenschaft!

§. 140.

Das religiöse Gemüth vereinigt die größte Erhabenheit mit der tiefsten **Demuth.** Es fühlt in seinem Innern (im Gewissen §. 113.) einen Strahl **Gottes,**

ist überzeugt, daß seine Bestimmung über alles, was auf dieser Erde oder im Menschenleben groß genannt wird, erhaben ist, ist sich seines Bürgerrechts in der unsichtbaren Welt bewußt, äußert daher überall Freimüthigkeit und Selbstgefühl sogar vor Königsthronen (Männerstolz vor Königsthronen!). Da aber alles sein Thun unendlich hinter dem Ideal zurückbleibt, so fühlt es sich hinwiederum von Demuth, so fühlt es sich von Erbarmen und Nachsicht gegen seine irrenden Mitbrüder durchdrungen. Sein Inneres ist ein so nothwendiges und unzertrennliches, nach dem Uiberirdischen strebendes und doch auf Erden völlig einheimisches Ganzes, daß ihm nicht sowohl einzelne gute Handlungen oder einzelne Tugenden, gleichsam als Zerstückelungen der Seele, nachzurühmen sind, als vielmehr nur die Tugend überhaupt und ohne Beinamen — die eine, untheilbare Tugend — ja nicht einmal diese als isolirte praktische Vollendung gedacht, sondern zugleich Vollendung des (nöthigen) Wissens, Läuterung der Empfindungen und stete Richtung beider auf das immer edlere Handeln in ungetrennter Ganzheit zugeschrieben, mithin sein ganzes Wesen und Leben — seine ganze innere und äußere Erscheinung, als ein Kunstwerk (im ächten Sinn!) betrachtet werden muß!

Drittes Kapitel.

Moralisch-religiöse (praktische) Vollendung des gläubigen Gemüthes und Weltbetrachtung desselben.

---

§. 141.

Das Prinzip, von welchem das religiöse Gemüth bei seinem Handeln ausgeht, ist: **immer habe Gott vor Augen und im Herzen!** Der Grundzug in seinem Charakter ist daher stetes Emporstreben zur Gottähnlichkeit durch Streben nach Verwirklichung des Menschheitsideals, als Mittlers und Erlösers von der niedern Begierdenwelt (§. 114. §. 132.), und zur Miterhebung aller vernünftig-sinnlichen Wesen zu gleicher Befreiung.

§. 142.

Ein solches Gemüth handelt bei allen Aeußerungen seiner freien Thätigkeit, in allen Lebensverhältnissen nach Idealen, und schöpft diese aus der mittelbaren oder unmittelbaren Quelle aller Ideale. (§. 113. §. 114.) Bei jedem Wirken strebt es nach Zweckmäßigkeit, Ordnung, Allmählichkeit, Vollendung, Harmonie mit dem Ganzen seines Lebens und des Lebens der **Menschheit** u. s. w. Nachsicht gegen Fehler und das „sich gehen lassen" ist ihm zum Abscheu. Denn es kennt den Einfluß des „jetzt" auf das „künftig", — den nothwendigen Zusammenhang jeder seiner vergangenen Handlungen mit seiner gegenwärtigen Beschaffenheit, und jeder gegenwärtigen Handlung mit seiner ganzen Zukunft, achtet mithin (eingedenk der Worte des Dichters: „was du von der Minute ausgeschlagen, giebt keine Ewig-

keit zurück!") die hohe Macht des — Augenblicks, hinter dessen schmalem Rand eine Ewigkeit steigender Vervollkommnung oder zunehmender Verschlechterung steht!

§. 143.

Aber nicht blos seine Veredlung ist dem gläubigen Gemüth von Werth, auch die Veredlung und Erhebung Andrer*), und die Erzeugung eines sich immer mehr erweiternden **Vereins** der Geister macht es zum Gegenstand seines innigsten d. i. thatenvollsten Bemühens!

§. 144.

Bei allem seinem Wirken hat das gläubige Gemüth die Vollkommenheit der Naturprodukte und die Wunder der Außenwelt vor Augen; diese sind ihm Wegweiser und Vorbilder in allen Künsten, Gewerben, Einrichtungen und Beschäftigungen: — es thut alles, was es thut, zu Gottes Ehre d. i. zur Verbreitung der Gottähnlichkeit in sich und außer sich (durch Weckung allgemeiner sinnlich- geistiger Entwickelung, durch Verbreitung nützlicher Kenntnisse, durch Erregung schöner Gefühle, durch die Musterhaftigkeit seines Handelns, durch das Ganze seines Lebens!).

§. 145

Es ergreift von der Gesammtheit der Welt zwar nur einen kleinen Theil, seinen Beruf; — allein diesen

*) Daher waren große Männer von jeher Cosmopoliten, sie strebten, auch Andern ihre Gesinnungen mitzutheilen — ihre Mit- oder Nachwelt zu sich zu erheben.

betrachtet es stets aus dem Gesichtspunkt des **Ganzen**, giebt ihm dadurch nicht allein Würde, sondern befeuert auch sich selbst zu desto eifrigerem Streben, seinen Wirkungskreis würdig auszufüllen. Gegen den Staat ist es unterwürfig in Betreff irdischer Dinge, allein standhaft und unbeherrschbar in Rücksicht seines Glaubens und der für seine höhere Bestimmung unentbehrlichen Rechte.

§. 146.

Auch die Thierwelt wird mild von ihm behandelt (der Gerechte erbarmet sich auch seines Viehes!). Die Nothwehr und das Bedürfniß nöthigt es zwar, viele Thiere zu tödten, allein es thut dies ohne Quälen und Grausamkeit.

§. 147.

Das gläubige Gemüth hat sich erst durch eine lange Reihe von nach und nach eingesehenen und aufgegebenen Irrthümern zu seinem Glauben erhoben, kennet mithin die großen Schwierigkeiten, welche das **lebendige Erwachen** desselben hindern. Daher ist es gegen Andersdenkende, gegen alle Stufen des Cultus, gegen alle Gestaltungen der sichtbaren Kirche nicht nur höchst duldsam, sondern es findet sogar mit Freuden in ihnen eine nothwendige Stufenfolge immer beßrer und vollkommnerer Offenbarungsversuche der ewigen Religion, und ehrt theilnehmend Ehrfurcht gebietende Gebräuche der Kirche, wodurch über den Ein- und Austritt des Menschen ins Leben und aus dem Leben, über den Bund der Ehe, über den Entschluß zur Besserung, über das Andenken an das Ideal der Menschheit und seine Leiden u. s. w. ein höherer, überirdischer Glanz verbreitet, oder die Andacht des

Einzelnen durch die Andacht Unzähliger entflammt wird, ehrt sie und nimmt an ihnen Theil, wenn es gleich diesen Gebräuchen, oder den Lehren der Kirche vieles Unwesentliche, blos zur äußern Hülle dienende, sinnliche Menschen durch den Reiz des Geheimnißvollen und Wunderbaren desto lebhafter Anregende, beigemischt fände. Allein standhaft und mit Enthusiasmus widersetzt es sich der Verbreitung des Wahns, als gäbe es für die wesentlichen Ideen des Glaubens und der Religion eine andere Quelle, als die **ausgebildete** und **vollendete** Vernunft, und als sei irgend eine **positive** Religion über die **stete Kritik** der ewigen Vernunftreligion erhaben! Denn es erkennt in diesem Wahn den Ursprung aller Geistesverfinsterung, der blutdürstigen Intoleranz, des alles niederbeugenden Despotismus einer Priesterkaste, der Hemmungen jeder Entwickelung der moralischen Freiheit — kurz, das wichtigste Hinderniß der Entstehung und Verbreitung der (ächten) unsichtbaren Kirche.

§. 148.

Die Vorzüge des religiösen Glaubens vor der entgegengesetzten Denkart — dem Unglauben — (Materialismus, Eudämonismus) sind nach alle dem folgende:

a) wird nur auf diesem Wege (dem des **Vernunft**glaubens) das Streben der Vernunft nach **Totalität**, als ihrer **höchsten** Aeußerung (welches früher oder später in allen Menschen erwacht) befriedigt. Die Welt hat nun, was ihr das **Wissen** nicht gewähren konnte (§. 50.), eine feste Grundlage, den grenzenlosen, unergründlichen Geist, den Schöpfer und Beweger aller Weltsysteme, die je waren, jetzt sind und künftig geboren werden.

Die beiden Endpunkte des menschlichen Geistes (des Selbstbewußtseins), das über alle seine Thätigkeiten sich stets erhebende (reine) Ich und die äußern Urkräfte (§. 47. a.) sind durch ihn zu einem nothwendigen, über den Strom und die Nothwendigkeit der Zeit erhabenen, Ganzen — zu einem Reich der Freiheit — verknüpft!

b) Das für das Handeln in der Sinnenwelt unentbehrliche, es allein möglich machende (§. 95.) Wissen wird dadurch nicht gehemmt oder verdunkelt. — Denn der Glaubende bescheidet sich, daß er durch die religiöse Weltansicht der Erkenntniß keinen Zusatz gebe, daß der Glaube an Gott, Freiheit des Willens und Unsterblichkeit über die Grenzen alles Wissens **hinaus liege** und **ewig hinausliegen** müsse. Denn ein **Gott**, der von endlichen Geistern je **ganz durchschaut** oder **erreicht** werden könnte, würde **aufhören, Gott**, d. i. die unerschöpfliche Quelle **aller Muster**, und der **moralische Beherrscher** der **Geister** zu sein eine Willensfreiheit, für welche sich (nothwendige **Gründe** angeben ließen, würde **Nothwendigkeit** werden: und, **wie** wollte man sich von der Unsterblichkeit durch das **Wissen** überzeugen, ohne sie — (welches ja aber unmöglich ist) bereits **ganz** durchlebt zu haben?

c) Gleichwohl wird das eigentliche Wissen (wie wir §. 105. bis §. 145. gesehen haben) geordnet, verklärt und unter höhere Gesichtspunkte gestellt, dadurch aber selbst mächtig befördert. Denn die meisten Weltgesetze (z. B. Newtons Gravitationssystem) sind durch Teleologie gefunden (geahnet) und nachher erst durch Erfahrung bestätiget worden. Ja,

das Vertrauen auf die künftige Gültigkeit der sämmtlichen Naturgesetze beruht **blos** auf dem **Vernunftglauben**. (§. 95.)

d) Alle Wissenschaften werden dadurch ein erhabenes Ganzes — ein Zusammenwirken der großen Geister aller Jahrhunderte, **nur** bestimmt, die endlose moralische Wechselwirkung und Vervollkommnung des Menschengeschlechts und des künftigen Geisterreichs über dem Grabe, möglich zu machen.

e) Durch die theoretische Beruhigung kommt in das Gemüth auch praktische. Alle Zweifel lösen sich theoretisch; dadurch wird Gleichförmigkeit und Ganzheit der Thätigkeit des Gemüthes in der Zeitfolge d. i. praktische Ruhe möglich, und in ihr zugleich die Eigenschaft schöner Seelen, ästhetische Ruhe, d. i. eine die Schönheitslinie nie überschreitende Mäßigung in allen Lebensverhältnissen, selbst im glänzenden Glück, Erhabenheit über das wandelbare Irdische, thätige Ergebung in unabänderliche unabwendbare Ereignisse (thätig muß die Ergebung sein, denn das religiöse Gemüth erblickt in allen Schicksalen der Welt Anregungen der Kräfte lebender Wesen, vornehmlich der Menschen, kann also unmöglich eine erschlaffte, thatenlose Hingebung an das Schicksal, an sich oder Andern dulden und rühmlich finden).

f) Der Geist und das Gemüth wird in Rücksicht aller Ausstrahlungen seiner Thätigkeit nach jeder Seite seines Wesens hin, mit Idealen von Vollkommenheit (die sich bei dem höhern Emporsteigen jedes Individuums selbst wieder von Zeit zu Zeit läutern, veredlen, idealisiren) angefüllt und dadurch in steter wohlthätiger Span-

nung erhalten — stets exaltirt. Ohne Ideale ist aber kein höheres Streben in irgend einem einzelnen Bezirk des Wirkens, geschweige im großen Ganzen der Thätigkeit und des Lebens möglich.

Vierter Abschnitt.

Prüfende Blicke auf abweichende Systeme, und kurze Rechtfertigung des aufgestellten gegen sie.

---

§. 149.

Das §. 1 — §. 148 aufgestellte System des zu einem allumfassenden Ganzen (zur Totalität oder absoluten Einheit) verbundenen **möglichen** Wissens und nothwendigen Vernunftglaubens gründet sich einzig und allein auf die treue und wahrhafte Schilderung des Selbstbewußtseins, wie es sich in jedem wahren und vorurtheilsfreien Denker allmählig entwickelt und bis zur höchsten Vollendung **ausbildet**. Man sollte demnach denken, jeder mit Selbstbewußtsein Begabte, mithin alle der Selbsterforschung fähige Menschen müßten jenem System beistimmen. Dies würde auch ganz gewiß der Fall sein, wenn sie stets die nothwendigen Bestandtheile des Selbstbewußtseins in ihrem **untrennbaren** Zusammenhang betrachteten, nicht eins und das andere dieser Bestandtheile gewaltsam aus dem Zusammenhang herausrissen, vereinzelt (als selbstständige Wesen) hinstellten und auf solche Bruchstücke andere

Systeme gründeten, oder wohl gar in der Einbildung (denn in der Wirklichkeit ist dieß **unmöglich!**) die Grenzen des Selbstbewußtseins überschritten.

§. 150.

Die (von dem aufgestellten) abweichenden Systeme können daher in zwei Hauptclassen abgetheilt werden, in solche, welche die Grenzen jedes menschlichen Selbstbewußtseins (scheinbar) übersteigen, und in die, welche die untrennbaren Elemente und Ideen des Selbstbewußtseins gewaltsam trennen, sie personificiren, oder zu neuen, der **Wirklichkeit** fremden Ganzen combiniren, kurz, völlig **willkührlich** damit verfahren.

§. 151.

Die erste Classe wird gewöhnlich mit dem Namen Dogmatismus (welcher oft in Schwärmerei, die, gleich dem Wahnsinn, keiner Widerlegung fähig und bedürftig ist, ausartet) bezeichnet. Es ist §. 1.—§. 67. auf das Klärste gezeigt, daß das, was, der Behauptung des Dogmatismus nach, außer allem Zusammenhang mit irgend einem menschlichen Bewußtsein existiren und sich ereignen soll, kein Gegenstand des Wissens für **Menschen**, die nun einmal blos mit diesem und keinem andern Selbstbewußtsein begabt sind, sein oder je werden könne. Diese Widerlegung des Dogmatismus war theils an sich (denn das ganze übrige System beruht darauf) erforderlich, theils um deswillen dringend nöthig, weil ohne sie die Freiheit des Willens als **unmöglich** erscheint. Denn ist die Verkettung der Ursachen und Wirkungen ganz vom menschlichen Selbstbe-

wußtsein unabhängig und im strengsten Sinne objectiv, so muß auch der Wille stets dem unwiderstehlichen Zuge dieser Verkettung folgen, welches nicht der Fall ist, wenn das ich immer über der Reihenfolge der Zeiten und über der Kette der Begebenheiten schwebt, ohne je unwiderstehlich in sie verflochten zu werden (§. 61.—§. 65.).

§. 152.

Alle Erscheinungen der zweiten Classe einzeln zu widerlegen, würde, ohne Wiederholung fast der ganzen Geschichte der Philosophie, unmöglich, und selbst, dieser ohngeachtet, um deswillen zwecklos sein, weil solcher Systeme stets mehrere, scheinbar neue, möglich bleiben, des Widerlegens also kein Ende sein würde. Denn da sie auf **erdichteten** Personificationen, Combinationen und Trennungen beruhen, das Dichtungsvermögen des menschlichen Geistes aber ohne Grenzen ist (§. 58.), so kann in jedem Augenblick irgend ein anderes auftauchen. Besser ist es daher und der nothwendigen Kürze dieses Abschnittes gemäßer, allerhand **mögliche**, aber willkührliche Sonderungen und Combinationen der untrennbaren Ideen und Elemente des Selbstbewußtseins zu prüfen, und **dadurch** die Verwerfung **aller ähnlichen** und sonst noch denkbaren den Lesern möglich und leicht zu machen.

§. 153.

Im Allgemeinen sei bemerkt, daß, je **unmöglicher** ein dergleichen System lautet, desto **größer** gewöhnlich im Publikum **die** Verehrung und Anpreisung, desto glänzender die Celebrität des Er-

finders sei. Am grössten ist daher der Anhang eines Hanns Nord, der in eine Flasche zu kriechen verspricht! Das Geheimnißvolle, das Unerklärliche, zieht gewöhnlich, zumal die Jugend, die so gern das Unmögliche möglich zu machen, wenigstens dazu mitzuwirken strebt, mächtig an. Die Wunderdoktoren und Charlatans haben daher von jeher, auch in der Philosophie, grosen Zulauf gehabt! —

§. 154.

Es ist dargethan worden, daß alles wahre Wissen im einzelnen Denker entsteht, und nur dadurch zu einem **allgemeinen** Wissen (aller Menschen und Zeitalter) wird, daß der einzelne Forscher **dieselbe** Vernunft, dasselbe ihn belehrende Selbstbewußtsein bei allen Mitmenschen als vorhanden und wirksam voraussetzt, daß also die Menschheit — das durch die Jahrtausende verbreitete, sich stets ergänzende Menschengeschlecht — an Vernunfterkenntnissen *) durchaus **nichts mehr** besitzen kann, als — der **einzelne** Forscher, ja daß die sinnlich wahrnehmbaren Eigenschaften der Dinge z. B. Farben, Töne u. s. w. nicht einmal durch Mittheilung Anderer erlernbar sind, sondern von jedem Individuum durch eigne Wahrnehmung und Thätigkeit kennen gelernt werden müssen, als Mittheilungen Anderer aber blos geglaubt werden können (§. 1 — §. 101.). Spricht daher ein System

*) Aber nicht an Erfahrungskenntnissen; denn diese sind gewöhnlich bei Vielen z. B. bei ganzen Völkern, Zeitaltern oder dem Menschengeschlecht überhaupt größer, als bei Einzelnen. Unterdessen ist auch dieß nicht einmal immer der Fall. Denn jeder wahre Erfinder hat in seinem Fache **größere Erfahrungskenntnisse**, als alle seine Mitmenschen der Vergangenheit und Gegenwart.

viel von der Menschheit (dem Menschengeist), als **Quelle** alles Wissens der **Einzelnen**, so ist dieß offenbar irrig. Denn das Wissen aller Menschen, die je waren, jetzt sind und künftig sein werden — des Menschengeschlechts — ist durchaus nichts anderes, als das Zusammenstimmen der Vernunfteinsichten vieler ausgezeichneter und tiefdenkender Einzelner. Was Millionen Menschen durch ihr Nachdenken finden, könnte eben so gut ein ganz einsam lebender tiefer Forscher ohne ihre Mittheilungen einsehen, und die vermeintlichen Einsichten von Millionen können durch die bessern Forschungen eines einzigen Tiefdenkers widerlegt werden. Es giebt daher keinesweges eine Vernunft des **Menschengeschlechts**, gleichsam als concentrirte **Masse**, sondern nur die Vernunft aller **einzelnen** Menschen; aber was die Vernunft in einem wahrhaft ausspricht, muß dieselbe Vernunft, wenn sie anders gehörig befragt wird, in allen andern Menschen aussprechen. Allerdings bestärkt dieses Vernunft-echo die einzelnen Denker gar sehr (oft **gar zu sehr**) in dem Vertrauen auf die Wahrheit ihrer Ansichten, allein als Quelle **ihres** Wissens können sie doch nur **ihre** Vernunft gelten lassen. Sehr wichtige Irrthümer schreiben sich von jenem Menschheitsphantom her, z. B. die lächerliche **Vergötterung** der Menschheit (des Menschengeistes), die, genau besehen, doch nur die Vergötterung der Einzelnen (von denen wohl die Meisten sehr wenig **Göttliches** an sich haben!) wäre, der Wahn, daß das Menschengeschlecht durch sein Denken an das Göttliche, der Gottheit zum eignen Bewußtsein verhelfe, oder wohl gar allein Gott sei, die Annahme eines Eigenthumrechts des ganzen Men-

schengeschlechtes an allen Gütern der Erde (Communismus) u. s. w.

§. 155.

Das Selbstbewußtsein ist nur Eigenschaft des Individuums. Nicht zwei Menschen können, dem Inhalte — der Masse von Erfahrungen und Weltkenntnissen nach — ein und dasselbe Selbstbewußtsein haben! (§. 1. — §. 8.) Gleichwohl spricht die dichtende Philosophie von einem Selbstbewußtsein nicht blos ganzer Gemeinden, Provinzen, Länder, Völker, Staaten, Zeitalter, ja der Menschheit, sondern **sogar** von dem des — **Weltalls!** Ein Selbstbewußtsein des Weltalls, wie das — menschliche, (und dächte man sogar alle Schranken des letztern hinweg, aber redete doch von einem Gegenstande wahren Wissens) welcher Mißgriff! Und doch ist ein solches Phantom in Deutschland von so Manchen für tiefe Forschung, für ächte Philosophie gehalten worden. Ja um dieser Verirrung die Krone aufzusetzen, hat man sogar jenem Weltallsselbstbewußtsein (dem sogenannten „absoluten Geist") als einzige und immerwährende Beschäftigung eine (sehr langweilige und wenig*) **göttliche**) logische Denkmethode zugeschrieben, dasselbe nach dieser die Dinge, — Geister und Körper — als Widersprüche, Scherben und Splitter, aus sich ausstoßen, aber doch (zur eignen Erhaltung

*) Setzen, Entgegensetzen und Identificiren sind successive Thätigkeiten des menschlichen (schwachen), auf einmal nur einen Gedanken zu fassen befähigten Geistes. Diese Schwäche des menschlichen Geistes könnte wohl unmöglich dem göttlichen (absoluten) Geiste beigelegt werden! —

und Alimentation) wieder verschlingen lassen, — eine Handlungsweise, die ganz des absoluten Geistes würdig und der Hoheit der Menschenseele angemessen ist! — Difficile est, satyram non scribere!

§. 156.

Das Ich ist zwar der Centralpunkt des Selbstbewußtseins (§. 62. — §. 64.), kommt aber nie ohne den Gegensatz der Außenwelt zur innern Anschauung, ist also in der Wirklichkeit von der letztern unzertrennlich. Es ist ferner nur in dem Selbstbewußtsein jedes Individuums einheimisch, **nie mehreren Individuen gemeinschaftlich.** Es entzieht sich endlich jeder Beschauung und entweicht als ein nie festzuhaltender geheimnißvoller Fremdling und Flüchtling vor jeder genauern Erforschung, sich rastlos in die Zukunft zurückziehend (§. 63.). Gleichwohl trennt die dichtende Philosophie dieses Ich von der Außenwelt, concentrirt die Ichs aller Menschen (vergangener, gegenwärtiger und künftiger) in ein **einziges** (reines) Ich, befreiet dieses von dem Gegensatz der Außenwelt, und erhebt es zum freien und selbstständigen, gleich dem individuellen Ich (§. 63.), stets über Zeit und Raum schwebenden, alles beherrschenden Ich des Weltalls. Ja diese dichtende Philosophie behauptet sogar die Einerleiheit der sämmtlichen individuellen Ich mit jenem Weltalls — Ich, und nennt dies Identität des Denkens und Seins, die (unmögliche) Auffassung dieser Einerleiheit aber: intellectuelle Anschauung. Es ist nur eine andere Floskel, wenn dieses „reine und concentrirte Weltalls — Ich" auch „der absolute Geist" genannt wird. Wie leicht **dieses** philosophische **Taschenspiel** sei, erhellet aus der nach-

gewiesenen Willkührlichkeit der Abstraction und Combination, welcher es sein Dasein verdankt. Wir haben übrigens §. 61 — §. 67. gesehen, daß weder eine Anschauung des selbstthätigen Ich, ingleichen der äußern Kräfte möglich ist, noch viel weniger aber eine Anschauung ihres Ineinanderwirkens oder gar ihrer Identität. Denn noch soll der Mensch geboren werden, der auch nur jemals seine Seele gesehen hätte!

§. 157.

Die äußern Kräfte, welche der Geist (das Ich) als nicht erscheinende und ihrem Wesen nach für das Wissen unerforschbare Dinge (Dinge an sich) nothwendig voraussetzen muß (§. 42. — §. 47), erklärt die philosophische Dichtung für Gegenstände des wirklichen Wissens, nennt sie absolut einfache Wesen — Monaden und unterscheidet sogar die denkenden von den nicht denkenden Monaden, personificirt also die doppelte Voraussetzung des Selbstbewußtseins, das innere einfache und selbstthätige ich und die zwingenden, als den Erscheinungen zu Grunde liegend zu betrachtenden, aber unerkennbaren äußern Kräfte. (§. 66. §. 67.)

§. 158.

Nur philosophische Dichtung erschuf durch Spinoza aus bloßen, obwohl nothwendigen Ideen und Verknüpfungsmethoden (Gesetzen) des menschlichen Geistes, (welche nur dann wahres Wissen wirklich existirender Dinge und Begebenheiten gewähren, wenn sie auf beharrende oder vorübergehende Erscheinungen der Außen- und Innenwelt angewandt werden,) die **absolute** (geistig-sinnliche) Substanz,

welcher (seiner Meinung nach) alle Geister und Körper als bloße Accidenzen inhäriren, die also allein **wahrhaft** und selbstständig **existire**, alles umfasse, alles durchdringe, als alleinige oberste Ursache und als Urgrund aller Dinge die wahre Seele des Weltalls, als ihres Körpers, sei, in welcher demnach die Seelen der Menschen nur **das** wären, was in **diesen** Seelen selbst die **einzelnen** (unaufhörlich wechselnden und vorübergehenden) Gedanken. Ohne Zweifel hat die philosophische Dichtung im Spinozismus ein Meisterstück abgelegt, nur Schade, daß diese Combination aller Combinationen den allzu vernehmlichen Aussprüchen des Selbstbewußtseins durchaus widerspricht und nach ihm (wenigstens sofern von wahrem Wissen die Rede ist) als die leerste aller leeren Abstractionen (mit Ausnahme der noch leereren Philosophie des „absoluten Geistes") erscheint (§. 50. §. 1. §. 62. §. 63.).

§. 159.

Sogar Raum und Zeit (deren wahre Bedeutung aus §. 20.—§. 41. klar hervorgeht) hat die philosophische Dichtung personificirt, ja — beide für die **Gottheit selbst** gehalten! Denn da sich die Zeit an alle Dinge, selbst an ihr innerstes Innere, und sogar an die geheimsten Gedanken der Menschenseelen anschmiegt, der Raum aber alles Körperliche durchdringt, erfüllt und umfaßt, da ferner beide (die Zeit als Ewigkeit und der Raum als Unendlichkeit) grenzenlos scheinen, so würden sie, wenn ihnen — was nicht der Fall ist — Intelligenz einwohnte, allerdings allwissend, allgegenwärtig, ewig und unendlich sein, mithin wenigstens einige göttliche Eigenschaften besitzen. —

§. 160.

Die Causalität gewährt nur dann wahres Wissen, wenn sie auf den Wechsel der äußern und innern Erscheinungen mit unabweisbarer (gewöhnlich nur aus vielen gleichförmig ausgefallenen **Experimenten** und Beobachtungen hervorgehenden) Nothwendigkeit angewandt wird, ist aber außerdem ein bloßes Gesetz des auffassenden Geistes, nichts **äußerlich** wirkliches. Gleichwohl erhob schon seit den ältesten Zeiten die dichtende Philosophie die unendliche, in der Ewigkeit sich verlierende Kette der Ursachen- und Wirkungen-Reihe unter der Benennung: Fatum zu einem lebenden, die Geschicke aller Dinge und Geschöpfe unwiderstehlich und unabänderlich beherrschenden Wesen, dem selbst das über aller Zeit schwebende, stets in der Zukunft stehende Ich (mithin auch die Freiheit des Willens, ja Gott selbst) unterworfen sei (§. 23—§. 29. §. 63.).

§. 161.

Das Sein läßt sich, als Gegenstand des wahren Wissens, nur von wahrnehmbaren Dingen, die im Raume oder in der Zeit oder in beiden zugleich erscheinen, und sich der Auffassung unsres ich mit Nothwendigkeit aufdringen, behaupten, (§. 19. §. 50. §. 68. — §. 70.). Ein reines Sein giebt es daher wenigstens für unser Wissen nicht. Gleichwohl nimmt die dichtende Philosophie ein solches, als existirend und dem Wissen **erreichbar**, an, und gründet den vielbesprochenen „absoluten Geist“ oder „die an sich **seiende** Vernunft“ mit darauf!

§. 162.

Das Fundamentalgesetz der gesammten Thätigkeiten des Selbstbewußtseins (des menschlichen Geistes) ist — absolute (allumfassende, nach Totalität strebende,) Einheit (§. 50. §. 68. — §. 70.). Alle einzelne Gesetze des Verknüpfens der Erscheinungen sind nur Anwendungen **desselben** Gesetzes — Fortschritte vom roheren zu immer innigerem Verknüpfen (§. 50.), aber, ohne den verknüpften Erfahrungsstoff, **nichts**, als **leere Denkformen** und **Verbindungsmethoden.** Gleichwohl erhebt die philosophische Dichtung die absolute Einheit (Totalität) zu einem von dem menschlichen Geist verschiedenen, dem Wissen erreichbaren, wirklichen Wesen, und nennt sie „die objective, absolute Vernunft" — „den absoluten Geist." Wie leicht ist doch diese Spielerei mit leeren Begriffen! —

§. 163.

Das menschliche Wissen vermag eine oberste Weltursache, die äußerste Grenze des Weltalls, die untheilbaren und absolut einfachen Bestandttheile der Dinge, das unbedingt nothwendige Wesen in der Erfahrung nicht zu entdecken, sondern wird unaufhörlich im Forschen weiter fortgetrieben (§. 50.). Die philosophische **Dichtung** weiß alle diese Dinge ohngefähr **eben so gewiß,** als — die Explosion eines Pulverthurms, wenn ein Funke in ihn fliegt. Sie giebt z. B. Deductionen und Erklärungen der — Weltschöpfung, weiß, daß und wie die Natur von Gott abgefallen (entstanden) ist, kennt und durchschaut alle Eigenschaften Gottes mit derselben Evidenz als die Eigenschaften einer Krautstaude, ja, weiß sogar, wie **Gott entstanden**

ist (man denke an die Theogonie eines bekannten Philosophen!).

§. 164.

Es ist leicht, auf den bisher (§. 150.—§. 163) bezeichneten Wegen immer neue oder vielmehr neuscheinende philosophische Systeme zu erfinden. Man braucht nur einzelne Thatsachen des Bewußtseins aus dem Zusammenhang herauszureißen, sie vereinzelt hinzustellen, sie dann zu generalisiren, und alles Andere damit in eine täuschende Verbindung zu bringen oder bloße Ideen und Denkgesetze in wirkliche Wesen der Außenwelt zu verwandeln! Dieß weiter zu verfolgen lohnt daher, wenigstens hier, der Mühe nicht. Aber eine noch ergiebigere Erndte an leeren Systemen würde zu hoffen sein, wenn man das, was §. 90.—§. 101. als bloßes Glauben und nothwendige Voraussetzung vorgetragen worden ist, vornehmlich die Teleologie §. 105—§. 135. für Mittheilungen **wahren Wissens** von der Außenwelt zu erklären, sich einfallen ließe!

§. 165.

Das §. 1.—§. 148. aufgestellte System hält sich von allen **solchen** und ähnlichen Spielen der dichtenden Einbildungskraft fern, beschränkt sich blos auf das, Menschen **mögliche** Wissen (die äußere und innere Erfahrung), erhebt sich aber von der höchsten Idee des Geistes, der im Sittengesetz sich äußernden absoluten Einheit (§. 71.—§. 89.) zu dem Glauben an eine allwaltende, dem Sittengesetz Gehorsam verschaffende (vergeltende und strafende) Gerechtigkeit, als alleinige Weltregierung, leitet davon die Unver-

gänglichkeit der Seele und die Freiheit des Willens ab, und gelangt so **durch den Glauben** wirklich zur — Totalität oder absoluten Einheit. Die Frage: wozu philosophiren wir denn eigentlich? etwa um vor einem grausamen Weltschicksal zu zittern, oder nach dem Tode gänzliche Vernichtung zu fürchten? beantwortet sie auf das befriedigendste! Denn gewiß wird **keine** tröstlichere und erhabnere **Gott**= und **Welt**=Ansicht erdacht werden können, als **die** §. 90. — §. 148. **dargestellte!** Allein **nur** in denjenigen kann diese Ansicht wahrhaft lebendig werden und unwandelbar fortdauern, welche in der vollständigen allseitigen Selbstbeherrschung, — der Beherrschung ihrer ganzen eigennützigen Sinnlichkeit — die höchste Bestimmung ihres Daseins erkennen und — nach dieser Einsicht ihr ganzes Leben gestalten. Je mehr sie das letztere thun, **desto lebendiger** und **fester** wird in ihnen **jener Vernunftglaube** (§. 90. — §. 101.) werden. Sclaven ihres Eigennutzes ergeben sich, um die Stimme des Gewissens zu übertäuben, nur zu gern entgegengesetzten Lebensansichten! —

§. 166.

Man könnte vielleicht dem §. 1. — §. 148. aufgestellten Systeme den Vorwurf machen, „es rühme sich wenigstens theilweise eines wahren **Wissens**, und bewege sich dennoch, wie eine Maschiene in ihren Angeln, „zwischen zwei bloßen **Voraussetzungen**, den die „Erscheinungen dem Menschengeist mit Nothwendigkeit auf„dringenden, aber nie selbst wahrnehmbaren äußern Kräf„ten, und dem über jede wirkliche Auffassung erhabenen, „immer in die Zukunft zurückweichenden, nie festzuhaltenden

„und erkennbaren **ich**. Wenn aber die eigentlichen Grund„lagen eines Systems in bloßen Voraussetzungen, die doch „für kein Wissen gehalten werden könnten, bestünden, so „könne ja das auf unzuverläßige Grundlagen gestützte Wissen „keinen Anspruch auf Evidenz machen.

Allein die erwähnten beiden Voraussetzungen machen das Selbstbewußtsein erst möglich (§. 66. — §. 67.), sind also eben so gewiß und zuverläßig, als **dieses**; ohne das Selbstbewußtsein, oder außer demselben, giebt es aber für Menschen kein Wissen*) (§. 68. §. 1. — §. 50.).

§. 167.

Die aufgestellte Lehre ist in so fern gewissermaßen ein vollständiges System der Philosophie, als es die Keime und Wurzeln aller einzelnen philosophischen Wissenschaften in sich faßt. Die Transscendentalphilosophie oder Me-

---

*) Dieß läßt sich sogar dem gemeinen Verstande klar machen. — Man kann nämlich kühn jeden Zweifler auffordern, den Versuch zu machen, ob er das selbstthätige ich in seinem Innern festzuhalten, anzuschauen, von allen Seiten zu betrachten vermöge. Kein Sterblicher hat noch — seine Seele **gesehen** und keiner wird sie je sehen können, sie ist und bleibt ihm daher eine — nothwendige Voraussetzung. Aber eben so wenig sind die äußern Kräfte wahrgenommen worden, und können jemals wahrgenommen werden, müssen aber demohngeachtet von jedem Menschen vorausgesetzt (gleichsam in die Zukunft hinausgesetzt) werden. Denn sonst würde er ja **sich selbst** und **seine Gedanken** für den Inbegriff **alles** Vorhandenen ansehen, z. B. seinen Mitmenschen die Existenz absprechen, sich also für das **einzige existirende** Wesen halten müssen! So stimmen demnach die vom Verfasser behaupteten beiden nothwendigen Voraussetzungen sogar mit dem zusammen, was der gemeinste Menschenverstand für wahr zu halten, unwiderstehlich genöthigt ist.

taphysik (hier der transscendentale Idealismus) ist §. 1 — §. 50. §. 61. — §. 70., die Logik §. 55. — §. 65., die Psychologie §. 51. — §. 70., die Moral §. 71. — §. 89., die Religionsphilosophie §. 90. — §. 101., die Teleologie (ein höchst nothwendiger Theil der Philosophie überhaupt und der Religionsphilosophie insbesondere) §. 105 — §. 135., die Aesthetik §. 136. — §. 140., die Rechtsphilosophie §. 84. — §. 101. angedeutet und durch die **Idee** des **Ganzen** begründet. Ausführlichkeit in der Darstellung aller dieser einzelnen Theile der Philosophie war hier nicht nöthig, und würde sogar schädlich gewesen sein, nemlich die Uebersicht des **Ganzen** gehindert haben.

§. 168.

Die Behauptung auf dem Titel „daß es bei dem in seinen Grundzügen aufgestellten philosophischen System in aller Zukunft bewenden müsse „scheint anmaßend, ist es aber in der That nicht! Denn jeder Schöpfer (oder Darsteller) eines Systems hat sie aufgestellt, und, da es nur eine Wahrheit geben kann, welche also unveränderlich ist, **nothwendig** aufstellen müssen! Allein der Verfasser hat außerdem folgende, wie er glaubt, einleuchtende Gründe. Das System §. 1. — §. 148. hält sich 1. durchgängig und allein an den allenthalben getreu dargestellten Inhalt des Selbstbewußtseins, verwirft also jede ohnedieß blos scheinbare Ueberschreitung der Grenzen desselben, mithin nicht nur außer dem Dogmatismus, alle Schwärmereien in übersinnliche Traumwelten, sondern auch jede durch geprüfte (äußere und innere) Erfahrung nicht bestätigte und

dennoch wahres Wissen vorgebende Meinung. Dadurch wird dieses System der Schöpfer (Veranlasser) durchgängig gewisser physischer Wahrheiten und der Antipode sogenannter Naturphilosophien (vielmehr Naturromane), an denen zwar der Name großartig tönt, in deren Innern aber gewöhnlich kein Atom Wahrheit wohnt. Unermeßlich sind die Vortheile, welche dadurch allen Wissenschaften und Künsten zufließen. Sie gehen einen festen, von Irrthümern und Fehlgriffen freien Gang zu immer größerem Umfang und Reichthum. Wie jämmerlich sind jenem allein wahren Systeme gegenüber die sogenannten Naturphilosophien voll leerer Allgemeinbegriffe und Sätze, denen keine wahre Naturkenntniß entspricht, die sich in der Erfahrung nicht bewähren. Wie schweifen sie (§. 42. §. 43.) von einer Leerheit zur andern, ohne in der wirklichen Welt, und wenn es auf die Beherrschung der Naturkräfte und auf die Lenkung der Sinnenwelt nach Entwürfen der Menschen ankommt, im mindesten nützlich zu sein! Das System §. 1. — §. 148. hält sich 2. an der höchsten Idee, deren das Selbstbewußtsein fähig, und zu deren Festhaltung es durch die Stimme des Gewissens genöthiget ist, an der Idee des Sittengesetzes und der von diesem gebotenen Tugend, d. i. der vollständigen ewigen Beherrschung der **ganzen** eigennützigen Sinnlichkeit, fest und setzt blos das über den beiden Grenzen des Selbstbewußtseins als wirklich existirend **voraus**, ohne was jene höchste Idee unausführbar sein würde, denkt aber selbst das auf diese Art Vorausgesetzte blos mit den nothwendigen, den Gründen der Voraussetzung angemeßnen und entsprechenden, keinesweges aber mit andern (heterogenen) Eigenschaften. Da die auf diese Art vorausgesetzten erhabenen Gegenstän=

de, Gott, Freiheit des Willens, Unsterblichkeit, eben so nothwendig erscheinen, als das Sittengesetz selbst, so stellen sie sich dem Glauben zwar nicht als Gegenstände des Wissens, aber doch, wegen der Nothwendigkeit des Zusammenhangs, als eben so zuverläßig, als das Sittengesetz (und als das Gewissen) dar. Wie verwerflich erscheinen dagegen die Systeme, welche, der Sinnensclaverei huldigend, das ganze menschliche Thun und Leben auf Genuß beziehen, es vom Fatum sclavisch abhängen lassen, das Sein der Seele mit diesem Leben beendigen, Gott entweder ganz leugnen, oder doch seine moralische Regierung der Welt verneinen. Ihnen widerspricht die nie schweigende Stimme des Gewissens, des Gewissens, welches der Seele eine ewige Bestimmung anweiset (§. 92. Anm.). Der Glaube an die wirkliche Existenz jener erhabnen Gegenstände ist auch kein blinder, sondern ein höchst vernünftiger. Blind ist er schon um deswillen nicht, weil er nie (wie Schwärmereien) als falsch widerlegt werden kann; denn er verweiset den Glaubenden **stets an die Zukunft.** Das freie ich steht immer gleichsam mit einem Fuße in der Zukunft, schwebt stets über der jedesmaligen Wirklichkeit, über dem jedesmaligen Moment der Gegenwart. Gott ist kein vergangenes, in der Abgestorbenheit der verfloßnen Welt zurückgebliebenes, sondern ein stets gegenwärtiges und zugleich ewig künftiges Wesen, und die Unsterblichkeit wohnt nur in der ewigen Weltzukunft! Nirgensher können also Gründe für Widerlegung des Vernunftglaubens entlehnt werden! Aber der Vernunftglaube bleibt auch 3. hinter keinem noch so erhaben scheinenden abweichenden System in den Vorstellungen von Gott, und seinen Eigenschaften, so wie von der Hoheit der Natur zurück.

Wohl aber beobachtet er dabei die, kurzsichtigen Sterblichen so sehr geziemende Demuth und Bescheidenheit! Denn theils dichtet er Gott nicht Eigenschaften an, die mit den Gründen, welche die Voraussetzung des göttlichen Daseins motiviren, in keinem Zusammenhang stehen, theils wähnt er nicht Gottes Eigenschaften und Wesen, so wie seine Gedanken und Handlungen, gleich manchen Gegenständen der Sinnenwelt, durchschauen und ergründen zu können, oder wohl gar in die Geheimnisse der Weltschöpfung **klare Einsicht** zu haben! Eben so wenig entwirft er bestimmte Schilderungen des künftigen Zustandes der Seelen, ihres Lebens und ihrer Wirkungskreise nach dem Tode. Dadurch entgeht er einer Welt von — Unsinn, von lächerlichen, aber erhaben klingenden Beschreibungen der — Gestalt Gottes und der Geister, so wie des Himmels (des neuen Jerusalems.) Wie kindisch nehmen sich die abweichenden Systeme auch in dieser Hinsicht gegen das unsrige aus. Sie sprechen mit solcher Evidenz von Gottes Wesen, als hätten sie ihn entstehen sehen, als hätten sie ihn gleichsam auf allen Seiten seiner Existenz erforscht, als wären sie im Stande, auch nur eine seiner erhabenen Eigenschaften ganz zu durchschauen, geschweige den Inbegriff und die harmonische Zusammenstimmung aller! Sie beschreiben z. B. wie Architekten, wenn sie von dem Bau eines Hauses reden, sehr ausführlich die Schöpfung des Weltalls, während unser System sich bescheidet, Gott zwar als freien Welturheber und als erste Ursache der Natur voraussetzen zu müssen, aber die Art und Weise der Weltschöpfung nicht durchschauen zu können. Während daher jenen andern Systemen Arroganz und kindischer Dünkel vorzuwerfen ist, behauptet unser System allein den

Ruhm der gebührenden Bescheidenheit, Selbsterkenntniß und wahren Pietät.

§. 169.

Schlußbemerkung. — Sollten aber vielleicht so manche Leser dennoch glauben, daß es dem Verfasser mit dem Zusatz auf dem Titel: „zugleich als Versuch, endlich einmal die Grundzüge der einzig wahren und letzten Philosophie, bei der es nunmehr in aller Zukunft bewenden muß, zu entdecken," kein rechter Ernst gewesen sei, und daß er nur der Veränderlichkeit des Publikums in Angelegenheiten der Philosophie habe spotten wollen, so will er deshalb nicht streiten! — Allerdings würde, wenn die Wahrheit sogar persönlich vom Himmel herabstiege und ein System der Philosophie dictirte, nach 20, ja vielleicht kaum nach 10. Jahren hin und wieder ein philosophischer Taschenspieler (qui, wie Cicero acad. quaest. c. 23. sagt, ostentationis aut quaestus causa philosophatur,) aufstehen, der, sogar **dieses** System für falsch erklärend, irgend einen scheinbar allbefassenden und allerklärenden abstracten **Begriff** (etwa gar wie Xekia das Nichts!) an die Spitze stellte und daraus ein in erhaben klingende, aber unverständliche Phrasen gehülltes, **allerneustes** philosophisches System ableitete, das, (wie sich nach der Beschaffenheit der Menschen, wie sie nun einmal sind, und vermuthlich stets bleiben werden) eine Menge tollkühner Verfechter und Nachbeter finden, sich weit verbreiten und jenes eigne System der Göttin Wahrheit — in Vergessenheit bringen würde, daß mithin die eigentliche Absicht des Verfassers nur die gewesen sein könne, das seiner Uiberzeugung nach allein

und ewig wahre System dem Schmuz nichtswürdiger, Gott und die Menschheit lästernder (§. 155.) Wahngebilde, auf einige Zeit als auffallenden Contrast entgegenzustellen und wenigstens so lange zur Anschauung der Denker zu bringen, bis es wieder — vom Schutt der Zukunft begraben wird.

Verbesserungen.

Seite	2	Zeile	15	von unten lies Collectiv-vota
=	5	=	8	von oben l. konnte
=	13	=	2	von oben l. während der
=	14	=	10	von oben l. könnte
=	15	=	7	von oben l. übertrage
=	57	=	7	von oben l. als der
=	145	=	3	von unten l. die statt di
=	149	=	10	von oben l. zu künftiger
=	167	=	5	von unten statt: immer stets, l. immer nur
=	168	=	13	von unten l. bewegen, das
=	169	=	7	von oben l. seine
=	190	=	13	von oben l. der Verbreitung

Leipzig, Druck von Friedrich Andrä.

